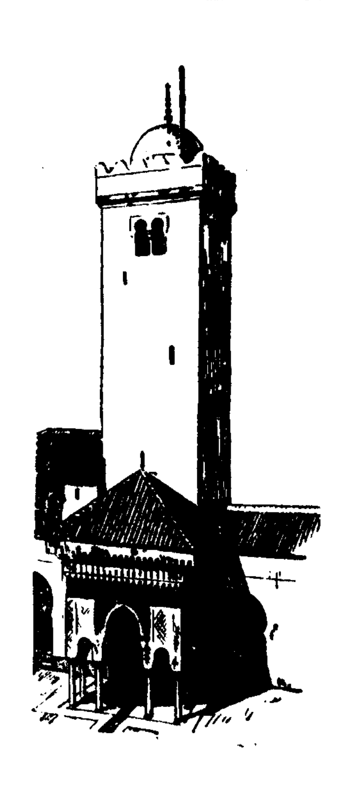
UNIVERSITÉ MOHAMMED V

FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

HESPÉRIS TAMUDA

PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE UNIVERSITAIRE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE



VOL. VI. — Fascicule unique

ÉDITIONS TECHNIQUES NORD-AFRICAINES

22, RUE DU BÉARN, RABAT

1965

HESPÉRIS
TAMUDA

La revue HESPERIS-TAMUDA publiée par la section de recherche de la Faculté des Lettres, est consacrée à l'étude du Maroc, de son sol, de ses populations, de sa civilisation, de son histoire, de ses langues et d'une manière générale, à l'histoire de la civilisation de l'Afrique et de l'Occident musulman. Elle continue, en les rassemblant en une seule publication, HESPERIS, qui était le Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, et TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, qui paraissait à Tétouan.

Elle paraît annuellement en trois fascicules simples. Chaque fascicule comprend, en principe, des articles originaux, des communications, des comptes rendus bibliographiques, principalement en français et en espagnol, et, éventuellement, en d'autres langues.

Pour tout ce qui concerne la RÉDACTION DE LA REVUE (insertions, publication de manuscrits, épreuves d'impression, tirages à part, demandes de comptes rendus), s'adresser, pour les articles en français, au **Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Rabat**; pour les articles en espagnol, à M. le Directeur adjoint de l'**Institut Moulay el-Hasan, Tétouan**; pour les articles en une langue autre que le français et l'espagnol, s'adresser indifféremment à l'un des deux secrétariats.

La Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Rabat est chargée des ÉCHANGES.

Les demandes d'ABONNEMENTS et d'ACHATS doivent être adressées à l'**Association des Sciences de l'Homme, 70, av. Abderrahman Aneggaï, B.P. 447, Rabat.**

●

Le système de translittération des mots arabes utilisé dans cette revue est celui de l'ancien Institut des Hautes Etudes Marocaines et des Ecoles d'Etudes Arabes de Madrid et de Grenade.

La revista HESPERIS-TAMUDA, publicada por la sección de investigaciones de la Facultad de Letras, está dedicada al estudio de Marruecos, de su suelo, de su población, de su civilización, de su historia, de sus lenguas y de modo general a la historia de la civilización de Africa y del Occidente musulmán. Esta revista continúa, reuniéndolas en una sola publicación, a HESPERIS, que era el Boletín del Institut des Hautes Etudes Marocaines, y TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, que aparecia en Tetuán.

HESPERIS-TAMUDA aparece anualmente en tres fascículos. Cada fascículo comprende, en principio, artículos originales, varia, reseñas bibliográficas, principalmente en francés y en español, y eventualmente en otras lenguas.

Para todo lo que concierne a la REDACCIÓN DE LA REVISTA (inserciones, publicación de originales, pruebas de imprenta, separatas, peticiones de reseñas), la correspondencia deberá dirigirse, para los artículos en francès, al **Servicio de las Publicaciones, Intercambios y Difusión de la Facultad de Letras y de Ciencias humanas, Rabat**; para los artículos en castellano, al Sr. Director adjunto del **Instituto Muley el-Hasan, Tetuán**; y para los artículos en lengua distinta al francès y al español, la correspondencia podrá dirigirse indistintamente a cualquiera de las dos secretarías indicadas.

La Biblioteca de la Facultad de Letras en Rabat tiene a su cargo los INTERCAMBIOS.

Los pedidos de SUSCRIPCIÓN y COMPRA deben dirigirse a la **Association des Sciences de l'Homme, 70, av. Abderrahman Annegaï, B.P. 447, Rabat.**

●

El sistema de transcripción de palabras árabes utilizado en esta revista es el del antiguo Instituto de Altos Estudios Marroquíes y el de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada.

Tarif annuel jusqu'au volume IV (compris) :

Maroc, Espagne, France .... **30** dirhams
Autres pays .... **35** dirhams ou **$ 7**

Prix du volume V (année 1964), livraison unique
ou du volume VI (année 1965) » »

Maroc, Espagne, France .... **20** dirhams
Autres pays .... **22** dirhams ou **$ 4½**

Souscription pour les 3 volumes à paraître en 1967 (VI-VII-VIII) :

Maroc, Espagne, France .... **40 dirhams**
Autres pays .... **45 dirhams** ou **$ 9**

HESPÉRIS
TAMUDA

Vol. VI. - Fascicule unique *1965*

SOMMAIRE - SUMARIO

ARTICLES — ARTÍCULOS

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES — RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Dépôt légal : 4[e] trimestre 1966 - Rabat

SATAN DANS L'*IḤYĀ'* D'AL-GHAZĀLĪ

La notion de Satan, dans les trois grandes religions monothéistes, recouvre un problème essentiellement humain, le problème du Mal. Comment le recouvre-t-elle en Islam ? Les avis, là-dessus, sont fort partagés. Certains penseurs (1) — assez peu nombreux en vérité — dénient d'une manière catégorique *toute existence réelle* à Satan ; d'autres, non moins sérieux, vont jusqu'à discuter longuement du statut juridique des enfants nés des mariages d'hommes véritables avec des démons ayant figure humaine. Plus méfiant, Ibn Khaldoun classe les versets traitant de Satan et des Djinn parmi les *Mutašābihāt* (versets équivoques) (2).

Notre propos est d'examiner cette notion d'assez près chez l'un des plus grands penseurs de l'Islam, Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad Al-Ghazālī (V/XI^{e} s). Nous avons certes choisi d'interroger presque exclusivement son œuvre maîtresse, *Iḥyā' ʿUlūm Al-Dīn* (3) (la Revification des Sciences religieuses), mais c'est que la richesse inépuisable de l'ouvrage, la variété de tons, la diversité de thèmes qui le caractérisent nous permettent de nous en tenir là.

*
* *

Dans son entreprise de réformer l'Islam et ses sciences, Al-Ghazālī essaie et souvent y parvient, de soutenir morale et religion par la raison, de les étayer, d'en rendre la pratique aisée par le cœur. Cependant il y a un facteur qu'il ne néglige jamais parce qu'il lui paraît essentiel ; il est présent partout, surtout là où l'on s'y attend le moins. Ce facteur, c'est le texte sacré, le Coran, c'est le Hadith ou la Tradition (4).

(1) Al-Djāhiz : *Al Ḥayawān*, 139, éd. Caire 1947.

(2) Ibn Khaldūn : *Les Prolégomènes* : « Sur la Prophétie et la divination », I, pp. 219-249 (éd. de Slane).

(3) Pour désigner cet ouvrage nous adoptons l'abréviation *Iḥ*. et renvoyons à l'édition de Bulāq 1289/1873 (4 tomes).

(4) *Iḥ*., IV, 14.

Qu'on l'écoute définir l'ange par exemple : « L'ange est une *créature* de Dieu. Il attire le bien et procure la connaissance. Il dévoile la vérité, commande de pratiquer le bien ». Quant à Satan, c'est « une *créature* qui, à l'opposé de l'ange, attire le mal, commande de commettre les péchés, fait miroiter ruine et misère devant les yeux de ceux qui désirent faire le bien » (5). Puis, hadith à l'appui, Al-Ghazālī affirme que tout cœur humain est un champ de bataille pour ces deux créatures.

Il est à remarquer que, comme la tradition, Al-Ghazālī emploie indifféremment le mot *iblīs* ou le mot *šayṭān* pour désigner Satan. Il emploie aussi, mais moins souvent, le pluriel šayāṭīn. Surtout quand il fait la distinction entre les différentes catégories de démons : ainsi il y a les šayāṭīn des fidèles et ceux des infidèles, il y a les šayāṭīn humains comme il y a les šayāṭīn djinn. Tous ces šayāṭīn sont pris pour les *soldats* de Satan. Ils doivent affronter ceux de Dieu dans le cœur de l'homme. Ils sont réduits à l'impuissance chez l'homme pieux. Il en est même qui finissent par inciter à faire le bien (6) (c'est le cas du šayṭān du Prophète). A l'inverse de ses auxiliaires, Satan, lui, est irréductible. D'où la tendance, chez Al-Ghazālī, à confondre volontiers les šayāṭīn individuels avec Satan quand il s'agit de mauvaises suggestions ou de mauvais actes, et celle d'insister sur le caractère personnel du šayṭān du saint ou de l'homme pieux. Ce qui explique qu'il soit surtout question de Satan, étant donné le nombre très important de pécheurs et celui, extrêmement réduit, des hommes pieux.

L'histoire de la chute de Satan n'est pas reprise par Al-Ghazālī ; il se contente d'en dire deux mots, l'attribuant à l'orgueil de cette *créature* qui refusa d'obéir au Seigneur sans comprendre (7). Toujours dans la ligne de la tradition, mais toujours avec beaucoup de concision, Al-Ghazālī reconnaît l'effet étrange et néfaste des šayāṭīn sur l'homme ensorcelé (8). Il s'étend par contre sur le rôle essentiel joué dans la vie de l'homme par *ce personnage* qu'il appelle Iblis ou Satan et qui ne diffère en rien de celui de n'importe quel docteur attaché à la lettre.

(5) *Iḥ.*, III, 27-28.
(6) *Iḥ.*, III, 28.
(7) *Iḥ.*, I, 163-256.
(8) *Iḥ.*, I, 28.

Dans maints récits, dans certains ḥadīths également, ce personnage vient souffler à l'oreille de l'homme les mauvaises pensées, les mauvaises suggestions. Il sème le doute et les fausses suppositions sur le compte d'autrui. Pour convaincre l'homme du « fondement » de ces suppositions et de ce doute, il les lui attribue afin de flatter son intuition et son intelligence (9). Il pousse les croyants à désobéir aux commandements de Dieu et du Prophète en leur faisant emprunter la voie de l'orgueil, de l'ambition, de l'égoïsme (10). Sommes-nous en colère, *Iblīs est toujours là* pour nous pousser à tirer vengeance afin qu'on ne nous taxe pas de faiblesse (11). Avons-nous l'intention de faire l'aumône, *il est là* pour nous faire entrevoir la misère qui nous guetterait à chaque instant (12). En un mot *Satan est l'obstacle personnifié* entre l'homme et Dieu.

Aussi le grand moraliste ne cesse-t-il pas de décrire et de dénoncer ses ruses, de rappeler au lecteur que le danger le menace continuellement.

C'est que, pour Al-Ghazālī, le problème est de la plus haute importance. Il va jusqu'à dire que le Coran, du début jusqu'à la fin, est une mise en garde contre Satan. Et c'est pourquoi, dans une partie non négligeable de l'Iḥyā', le grand maître suit la voie du livre sacré en prenant soin de lutter contre ce personnage. Il en montre les ruses *en le faisant parler* (13) à travers les *Isrā'īliyyāt* déjà adoptées par les commentateurs musulmans, il le montre condamné par les ḥadīth du Prophète, par certains rites comme sa lapidation lors du pèlerinage (14), par certains récits coraniques également. Lui-même prononce des sentences et donne des conseils contre Satan-personnage (15). Ce dernier trait est à nos yeux d'une importance extrême, car, en condamnant ainsi ce personnage, Al-Ghazālī, se conformant à la tradition, *le reconnaît comme tel* après ou plutôt en même temps qu'il le reconnaît indirectement en reproduisant tel rite ou tel texte scripturaire, lesquels ne l'auraient peut-être pas engagé personnellement, vu son but d'une part, son public et sa méthode d'autre part.

(9) *Iḥ.*, III, 140.
(10) *Iḥ.*, III, 182.
(11) *Iḥ.*, III, 140.
(12) *Iḥ.*, III, 236.
(13) *Iḥ.*, III, 32, 33, 34, 236.
(14) *Iḥ.*, I, 250.
(15) *Iḥ.*, I, 45, 60, 62, 69.

Ce but d'abord, quel est-il ? Al-Ghazālī, nous l'avons déjà dit, se proposait de donner droit de cité à la vie intérieure dans la pratique religieuse. Loin de verser cependant dans les excès qui firent condamner certains soufis, il essaya d'acclimater certaines valeurs mystiques, de les faire admettre, d'en démontrer les mérites, de susciter la curiosité en faisant entrevoir les résultats qu'atteint le mystique, « le Connaisseur » (Al-ᶜārif) tout en se gardant bien de les dévoiler totalement.

D'où la méthode du grand penseur qui fut aussi un excellent pédagogue. « Il est préférable — dit-il — que le discours soit conforme au niveau de celui qui se renseigne plutôt qu'il le soit au niveau de celui qui enseigne » ([16]). Cette règle, Al-Ghazālī l'illustre en montrant que le Prophète adaptait son discours à l'intelligence et aux besoins de chacun : on lui disait « Conseille-moi » ; mais « les meilleurs conseils » n'étaient pas forcément les mêmes parce que le Prophète — ajoute Al-Ghazālī — diagnostiquait chaque sujet avant de lui prescrire le traitement adéquat. Il parlait à chacun la langue qu'il était à même de comprendre ([17]).

Or le public d'Al-Ghazālī était au moins aussi divers que celui de Mahomet. Et le grand maître a le souci de s'adresser aussi bien à l'illettré qu'au savant. Ce n'est pas parce qu'il tient à guider l'initié qu'il dédaigne l'homme du commun. Loin de là ! Al-Ghazālī tient compte justement et tout particulièrement de cet homme du commun. Il a peur pour lui. Il ne veut pas qu'on le mette au courant de ce qu'il ne pourrait entendre. Il lui interdit même de poser des questions dont les réponses lui feraient perdre son chemin sans lui en indiquer d'autres ([18]). Aussi Al-Ghazālī estime-t-il que la masse (Al-ᶜawāmm) doit croire aux vérités révélées, admettre les paroles du Prophète sans chercher à aller plus loin ([19]).

En résumé, Al-Ghazālī pense qu'il y a deux manières de connaître : « celle qui se fonde sur le principe d'autorité (*Taqlīd*) et celle qui a sa base en elle-même et dans ce qui nous entoure » ([20]). Il va de soi que le maître

(16) *Ih.*, IV, 53.
(17) *Ih.*, IV, 53.
(18) *Ih.*, I, 58.
(19) *Ih.*, III, 151.
(20) *Ih.*, IV, 413.

donne la priorité à cette dernière, laquelle a pour instrument la raison (*al-ᶜaql*), « lumière divine » qui nous empêche de nous égarer. Elle a pour avantage de nous montrer les choses sous leur véritable jour et mérite donc qu'on s'y réfère avant de couler le texte révélé dans son moule (21). Cependant le savant se doit de respecter « le sens apparent » de ce même texte lorsqu'il s'adresse au grand public, quitte à approfondir son étude et à donner « le sens caché » (*Al-maᶜna-l-bāṭin*) aux personnes initiées (22).

Est-ce à dire qu'Al-Ghazālī ne cite ḥadīth, versets et akhbār que par souci pédagogique, pour une simple raison de commodité ? Est-ce à dire qu'il n'épouse l'idée de « Satan-personnage » que poussé par sa méthode ésotérique, vu son but et l'hétérogénéité de son public, et que lui, au fond, n'en croit rien ? Hâtons-nous de mentionner que le maître, dans plus d'une déclaration, soutient que les deux façons de connaître, celle du Taqlīd et l'autre ne se contredisent aucunement, au contraire ! Pour lui, les deux voies mènent au même but et il est même des cas où elles se complètent et sont aussi nécessaires l'une que l'autre (23). Ainsi donc, Al-Ghazālī n'est pas de mauvaise foi quand il se met à la portée de son auditoire. Quant à savoir si, dans son for intérieur, il adopte l'idée de « Satan-personnage » ou s'il l'utilise comme un simple cliché conforme à l'original sans être cependant l'original, s'il emploie le mot par simple prudence ou par pure conviction, il nous faudra, avant de chercher à répondre, considérer d'abord les autres aspects de cette notion de Satan chez le grand penseur afin de pouvoir confronter les uns avec les autres par la suite.

*
* *

Dans les deux derniers quarts de l'*Iḥyā* consacrés, l'un à l'étude de ce qui peut sauver l'âme (Al-munjiyyāt), l'autre à ce qui peut la mener à sa perte (Al-muhlkāt) le maître divise tous ses chapitres en deux : dans une première partie il essaye d'accumuler tout ce qui a été dit sur la question par les textes ; c'est le (taᶜrīf - bi - šawāhidi - š - šarᶜ) ou la définition canonique. Dans une seconde partie à la fois plus longue et plus vivante,

(21) *Iḥ.*, IV, 104.
(22) *Iḥ.*, IV, 133.
(23) *Iḥ.*, IV, 14.

Al-Ghazālī se consacre à l'analyse phychologique de telle qualité ou de tel défaut afin d'en montrer l'origine et d'en dégager les conséquences ; c'est la signification (al-maᶜnā) ou la réalité (al-ḥaqīqa) du problème.

C'est à Al-Ghazālī — psychologue et moraliste — que nous préférons demander ce qu'est pour lui l'homme ; sa nature et sa condition d'une part, la fin qu'il doit se proposer d'atteindre d'autre part ; ses données et son salut. Comme pour les autres mystiques, le siège de la nature humaine chez Al-Ghazālī est « le cœur » (24). Cette nature est faite de deux éléments distincts : l'âme (25) et le corps. Bien que complémentaires, ces deux éléments sont de valeur inégale. Tandis que le corps n'est qu'un moyen, une occasion pour l'âme de gouverner, celle-ci, outre qu'elle appartient à un monde supérieur, le monde céleste, doit se souvenir constamment de son origine et imposer sa loi au corps (26). La même nature humaine — nous retrouvons là une idée chère aux mystiques musulmans (27) et qui renvoie de loin l'écho d'une idée platonicienne — procède elle-même de quatre natures différentes (28) : de celle de Dieu par la raison (ou l'intelligence) et la sagesse, de celle du porc par les appétits, de celle du chien par la colère, de celle du démon par l'excitation permanente, par la séduction qu'il exerce sur ces deux derniers éléments.

De ce fait, le seul adversaire susceptible de résister à la nature démoniaque de l'homme et de la vaincre serait son élément divin : l'intelligence, la sagesse. Aussi Al-Ghazālī ne manque-t-il pas de ramener à deux les composantes de la nature humaine et de déclarer qu'au fond, il y a dualité, que « l'argile de l'homme fut composé de deux ingrédients, que deux natures s'y tiennent réunies » et que l'une de ces deux natures représente le Bien pur tandis que l'autre représente le Mal pur (29).

Nous le voyons, Satan ne nous est plus étranger. Nous le portons en nous-mêmes ; il a pour auxiliaires nos passions et nos appétits et pour adversaire notre raison. Les deux armées se succèdent sur le trône du

(24) Sur le sens du mot cf. Wensinck : *La Pensée d'Al-Ghazālī*, pp. 63-67, Paris, 1940.
(25) Sur le sens de « *nafs* » cf. id., pp. 53-55.
(26) *Iḥ.*, III, 358-59, 389.
(27) Abū Tālib al-Makki : *Qut-al-qulūb*, 1re partie, p. 128, Caire, 1932.
(28) *Iḥ.*, III, 11.
(29) *Iḥ.*, IV, 2-3.

« Cœur ». Leur lutte ne connaît de fin qu'avec la victoire de l'une d'elles. Cette fin n'est du reste que relative car le parti vaincu ne désespère pas et tente sans cesse de se réintroduire en cachette (30).

D'abord, chez tout être humain — la même idée se retrouve chez les rabbins du Talmud — les appétits et les désirs commencent par l'emporter. La raison ne se manifeste guère chez l'enfant. Elle n'intervient qu'à l'âge de la puberté (31), et si elle n'est pas assez forte pour déloger les instruments de l'ennemi, l'homme sera condamné à vivre sous le joug de Satan (32). Par contre si elle s'acharne contre les instincts, Satan ne peut intervenir que rarement. Le Satan du Prophète ne commande à celui-ci de faire que le bien ; commentant cette parole, Al-Ghazālī écrit : « Cela n'a été possible que parce que Satan ne peut rien sans les passions » et un peu plus loin « un cœur qui ignore le caprice (al-hawā) est inaccessible à Satan » (33).

C'est donc du degré de puissance de nos passions, du degré de notre asservissement à celles-ci que dépend l'action de Satan sur nous. Il y aura donc, à côté des cœurs des ascètes et des prophètes qui échappent à Satan, étant débarrassés des passions, ceux où Satan règne en maître absolu (34). Entre les deux se trouve la catégorie des hommes qui ne résistent pas à tous les caprices sans se mettre définitivement à leur merci. Chez ces hommes-là, les armées de Satan et celles de Dieu se livrent constamment une bataille amère. C'est le cas le plus courant (35) et la victoire est le plus souvent donnée aux forces du mal, car « les passions coulent dans le sang de l'homme et donc l'entourent de tous côtés » (36).

Pour expliquer cette lutte, Al-Ghazālī, semble-t-il, l'attribue au changement perpétuel du « cœur humain », thème sur lequel le maître aime à insister et à revenir. Le cœur est comparé à un bassin qui reçoit l'eau de divers canaux tant internes qu'externes. L'eau ici représente les influences.

(30) *Ih.*, III, 29.
(31) *Ih.*, IV, 58.
(32) *Ih.*, IV, 9.
(33) *Ih.*, III, 29.
(34) *Ih.*, III, 49.
(35) *Ih.*, III, 37.
(36) *Ih.*, III, 29.

Les influences externes parviennent par l'intermédiaire des sens. Les influences internes sont dues aux instincts et à l'imagination. Le cœur ne connaît pas de repos : les influences produisent des pensées (*ḫawāṭir*) qui sont en mouvement continuel. Les pensées déclenchent les désirs ; et c'est le désir qui, grâce à la décision et à la puissance, amène l'acte. Or, ces pensées qui sont à la base de notre conduite sont de deux sortes : celles qui conduisent au mal et elles s'appellent tentations (*waswās*), celles qui conduisent au salut et ce sont des inspirations (*Ilhām*).

Mais quelle est l'origine de ces pensées ? D'où proviennent-elles ? « Elles sont créées — répond Al-Ghazālī — elles nécessitent donc un créateur. Et comme elles sont de deux sortes, elles procèdent de deux causes distinctes : la cause de « l'inspiration » *est appelée ange* ; celle de la tentation est appelée Satan » (37). Notons qu'Al-Ghazālī dit bien « est appelée » et semble résigné à propos de l'appellation de l'une et de l'autre causes. Nous serons donc fondés à l'interroger plus tard sur la valeur et le sens exact de ces appellations ; retenons pour le moment que Satan n'est plus tout à fait ce personnage des textes scriptulaires qui vient nous souffler à l'oreille des suggestions condamnables, *mais qu'il est une cause avant tout*. Retenons aussi qu'une pensée s'appelle tentation (*waswās*), non pas parce qu'elle est soufflée par Satan, mais parce qu'elle aboutit au mal, parce qu'elle remonte vers la cause-Satan. Remarquons enfin que les noms « Satan » et « ange » n'interviennent qu'après coup et qu'au début de l'analyse, le maître attribuait ces pensées à des influences dues soit aux sens, soit aux instincts ou à l'imagination. C'est une habitude assez fréquente chez Al-Ghazālī que de se servir à la fin de ses analyses de mots ou d'expressions consacrés.

Il lui arrive même de traiter en synonymes Satan et un certain aspect de l'âme humaine, l'aspect de « l'âme qui incite au mal » (*an-nafsu-l-'ammāratu bi-s-sū'*) (38). Ces deux termes sont souvent employés indifféremment, parfois l'un à la place de l'autre dans une même phrase. Al-Ghazālī, mettant en garde contre Satan l'ascète qui se félicite d'avoir renoncé à des biens qu'il n'a jamais possédés en réalité, n'hésite pas à

(37) *Iḥ.*, III, 27.
(38) النفس الأمارة بالسوء

conclure : « Méfie-toi des promesses prodiguées par l'âme, et veille à ce que celle-ci soit mise à l'épreuve avant de lui accorder crédit » (39). Ailleurs il commence par affirmer que Satan trouve dans les moindres détails extérieurs un moyen quelconque pour distraire l'homme en prière. Et il continue : « L'âme, dans une telle situation, joue un rôle secret, car elle ne peut se désintéresser des jugements d'autrui ».

D'autre part les cas où les expressions « machinations de Satan » et « ruses de l'âme » sont employées l'une à la suite de l'autre sont innombrables (40). Aussi, il arrive à Al-Ghazālī de recommander à l'homme de punir son âme, pour se débarrasser de Satan (41) tant les deux notions paraissent liées chez lui. Il lui arrive même de ne plus tenir compte que de l'âme et de déplorer que « ses ruses et ses plis » soient si nombreux que l'homme le plus attentif risque d'être dupé par elle (42).

Il n'est pas moins frappant qu'Al-Ghazālī, dans plus d'un passage, attribue tout d'abord à Satan des calculs et des raisonnements qu'un librepenseur peut tout aussi bien faire, mais que, passant à la réfutation, il ne tarde pas à perdre de vue son adversaire Satan pour s'adresser à la raison et à l'expérience de l'homme, usant de force exemples concrets, parfois même de syllogismes. C'est ce qu'on peut constater notamment dans le fameux passage du « pari » où Al-Ghazālī repousse l'argument classique des libertins qui ne veulent pas renoncer à ce qui est sûr pour vivre dans l'espoir de ce qui ne l'est pas (43). Dans ce passage, l'évolution allant de Satan vers l'âme humaine est très nette quoiqu'insensible à la première lecture.

Inversement, dans bien d'autres développements où il s'agit de conflits moraux, Al-Ghazālī, après qu'il analyse les arguments de la raison et ceux de la passion, attribue en un clin d'œil ces derniers à Satan et vite, il passe à autre chose.

(39) *Iḥ.*, IV, 210.
(40) *Iḥ.*, III, 29, 167, 292, 293, 310, 355, 368, 370.
(41) *Iḥ.*, III, 302.
(42) *Iḥ.*, III, 314.
(43) *Iḥ.*, III, 357.

Dans tous ces cas, dans toutes ces analyses psychologiques il est évident que Satan ne fait que représenter nos mauvaises tendances. Mais il n'en demeure pas moins que l'auteur persiste à le faire intervenir avec sa note traditionnelle : un personnage plus ou moins confondu avec notre mauvaise impulsion, plus ou moins assimilé à nos calculs et à nos satisfactions temporelles, mais toujours un personnage.

Que va-t-il en advenir dans la morale d'Al-Ghazālī ? Répondre à cette question nous aiderait peut-être à préciser par la suite la véritable signification de Satan dans la pensée du grand maître.

L'éthique ghazalienne demande en tout premier lieu à l'homme qui veut gagner le salut de commencer par se *connaître* (44) : pour exterminer les maux, ne cesse de répéter Al-Ghazālī, il faut en connaître les causes. Et c'est avec la disparition des causes que disparaissent les maladies (45). Or, ce qui pousse l'homme à persévérer dans le péché, c'est l'insouciance et le caprice. Donc, pour guérir, pour revenir à Dieu, il faut tâcher de prendre conscience de soi et, en attendant, résister au capirice. Cette précaution devient inutile dès que l'homme aura découvert sa dualité, qu'il y a en lui des traits communs avec les animaux, lesquels se contentent d'obéir aveuglément à leurs instincts (46), mais qu'en plus, il dispose d'un privilège qui le met au-dessus d'eux, qui lui permet de dépasser l'état d'esclavage et d'insouciance, d'asservir ses instincts au lieu de les servir. Ce privilège est une lumière accordée par Dieu et qui a pour nom intelligence ou raison (ᶜaql). Cette lumière étant supérieure aux instincts, le plaisir provoqué par sa satisfaction est infiniment plus grand que celui que provoque la leur. Or, elle ne trouve de satisfaction que dans la connaissance par excellence, celle de Dieu. Par conséquent l'homme qui aspire au vrai bonheur doit avoir pour but d'accéder à cette Connaissance.

Comment y parvenir ? Est-ce en chassant Satan ? Est-ce en implorant l'aide des anges ? Al-Ghazālī est tantôt catégorique, tantôt nuancé dans ses réponses.

(44) *Iḥ.*, III, 9, 63-4.
(45) *Iḥ.*, IV, 48-49.
(46) *Iḥ.*, IV, 58.

Il dit d'abord : « Le propre de l'homme est la connaissance. Celle-ci est la voie qui mène à Dieu. Mais les *démons* (šayāṭīn) se dressent entre l'homme et cette voie » (47).

Plus loin il développe davantage : « Il est anormal, écrit-il, que l'âme penche vers les choses abjectes, tout comme il est anormal — sauf quand on s'y fait — de manger de l'argile... Il est dans la vocation du cœur de pencher vers la sagesse, vers l'amour, la connaissance et la prière... Quant à son inclination vers la voie de la passion et du caprice, elle est étrange à son essence, contingente par rapport à ce qui le caractérise » (48).

Auquel des deux textes se fier ? On peut se poser la question, on peut choisir aussi. Quant à nous, nous inclinons à n'en rejeter aucun. Car à comparer les deux textes, nous croyons pouvoir affirmer que dans la pensée d'Al-Ghazālī, *il y au moins une symétrie* entre ce qu'il appelle « démon », et ce qu'il appelle « la voie du caprice et de la passion » : les deux sont étrangers à la vocation de l'homme, à son essence. Tous constituent des influences extérieures. De plus, démons ou passions empêchent l'homme de se réaliser, c'est-à-dire de connaître Dieu.

Nous passons donc d'une *subordination* des passions à Satan à *une sorte de symétrie* entre les deux. Mais il arrive qu'Al-Ghazālī soit d'une netteté si audacieuse qu'il réduit le lecteur à la perplexité : « Quiconque connaît le secret de l'âme se connaît lui-même. Quiconque se connaît lui-même connaît Dieu. Et quand on connaît Dieu et soi-même on apprend que l'homme est du domaine divin ('amr rabbānī) par essence et par nature, qu'il est étranger dans le monde corporel... que la nostalgie du voisinage de Dieu lui est naturelle et essentielle. A moins qu'il ne soit détourné des exigences de sa nature *par celles du monde étranger qui sont en lui* : alors il s'oublie lui-même et oublie son Seigneur... » (49).

Ce texte reflète l'idée platonicienne de « l'âme égarée du monde céleste et emprisonnée dans le monde corporel ». Il reflète aussi l'idée chrétienne du péché originel, sauf qu'ici « la chute se répète pour chaque indivi-

(47) *Iḥ.*, III, 9.
(48) *Iḥ.*, III, 58.
(49) *Iḥ.*, III, 358-59, 389.

du » [50]. Mais ce qui nous intéresse le plus, c'est que les deux premiers textes se trouvent complétés. Il est précisé en effet ici que l'obstacle qui détourne l'homme de sa propre essence et de la voie de Dieu ne s'appelle pas « démons » mais « exigences étrangères » appartenant au monde corporel où l'homme est tenu de vivre. Que l'on relise le second des deux premiers textes et l'on remarquera que ces exigences y étaient appelées « voie de la passion et du caprice ».

Doit-on continuer à soutenir qu'il y a une simple symétrie entre les šayāṭīn et les passions de l'homme ? La comparaison du premier et du dernier textes commençant sur le même ton ne permet-elle pas de voir *une analogie* entre des termes dont le contenu aboutit au même résultat ? Il est permis de se poser de pareilles questions. Surtout lorsqu'on aura examiné d'assez près le point de vue d'Al-Ghazālī sur la langue.

En attendant, et pour ne pas tirer de conclusions trop hâtives, nous croyons que la réponse à ces questions nécessite qu'on étudie au préalable les moyens de parvenir à cette connaissance de soi et de Dieu chez notre auteur : selon qu'il préconise des moyens humains ou surhumains, la réponse définitive peut être orientée dans un sens ou dans un autre.

L'on ne s'éloignerait peut-être pas de la vérité en disant que, pour Al-Ghazālī, comme pour les autres grands mystiques, atteindre le salut exige une seule condition : purifier son cœur (*Taṭhiru-l-qalb*). Mais comment le purifier ? Et de quoi ? Dans le traité des « Merveilles du cœur » le maître pense que « tout cœur est naturellement adapté à connaître des réalités profondes » et que tout cœur « est apte à ce que paraisse en lui, avec luminosité, la nature profonde du réel en toute chose » [51]. Malheureusement « les sens et la concupiscence », les « ordures d'ici-bàs », les « préoccupations et les passions » sont là. Ils sont comparés tantôt à de la rouille, à de la crasse accumulées sur un miroir [52], tantôt à un voile séparant l'œil du miroir [53]. Pour que celui-ci puisse refléter, il faut que la crasse ou la rouille soit essuyée ; que le voile soit écarté. Pour que le

(50) Wensinck : *La Pensée d'Al-Ghazālī*, p. 47.
(51) Cité par Farid Jabr : *La Notion de Certitude selon Al-Ghazālī*, pp. 181, 183, Paris, 1958.
(52) *Iḥ.*, I, 13 et 269.
(53) *Iḥ.*, IV, 75.

cœur ait accès à la Connaissance, pour qu'il lise dans « la Table bien gardée » (Al-lawḥ-l-maḥfūḏ), il faut d'abord qu'il soit libéré de toutes les contingences, c'est-à-dire de toutes les passions, de tous les plaisirs des sens, des « ordures d'ici-bàs » (54).

Que peut-on faire, que doit-on faire pour parvenir à un tel résultat ? D'abord se rendre compte de ses défauts, de ses anomalies (55). En éliminer ensuite les causes en luttant contre les désirs et les passions correspondants. Cette lutte peut et doit même aller jusqu'à la renonciation à tout ce qui provoque plaisir ici-bàs. Et ce afin qu'on soit à l'abri de tout caprice ou de toute mauvaise suggestion (56). Une telle lutte, Al-Ghazālī le reconnaît, n'est pas facile à soutenir. Elle suppose qu'on ferme aux mauvaises pensées toutes les portes par lesquelles elles seraient capables de s'introduire, autrement dit les portes externes (les cinq sens) et les portes internes (l'imagination). Elle exige aussi qu'on se sépare des liens et des biens terrestres (57). Elle est d'autant plus dure qu'elle ne cesse qu'avec la mort (58).

Aussi Al-Ghazālī ne se contente-t-il pas de prêcher ou de décrire ; il a le souci de la pratique et trace le chemin à suivre. Le pécheur doit avant tout se repentir du fond du cœur une fois ses défauts par lui reconnus (59). Puis, dans sa lutte, il aura le soin de commencer par éliminer les travers dominants avant d'en venir aux plus faibles (60). Al-Ghazālī va même jusqu'à conseiller à l'homme de dresser une liste des défauts à exclure, de les barrer au fur et à mesure qu'il s'en débarrasse, d'en faire autant pour les qualités à acquérir et de les barrer à mesure qu'il les acquiert.

Ces acquisitions, ces pertes nécessitent un entraînement approprié. C'est ainsi qu'aucune bonne action n'a de valeur absolue en soi. Elle doit répondre à un besoin, combler un vide. Un avare qui passe son temps à jeûner a moins de mérite que cet autre qui s'exerce à faire l'aumône (61).

(54) *Iḥ.*, IV, 139.
(55) *Iḥ.*, III, 63.
(56) *Iḥ.*, III, 67.
(57) *Iḥ.*, III, 31.
(58) *Iḥ.*, IV, 172-174.
(59) *Iḥ.*, IV, 40.
(60) *Iḥ.*, IV, 419.
(61) *Iḥ.*, VI, 134-5.

Aux yeux du maître, les bonnes actions ne sont que des médicaments, de simples moyens, la fin étant la santé du cœur. Cette fin peut d'ailleurs solliciter des actions qui, isolées, ne seraient pas forcément bonnes : pour combattre le souci de « célébrité », pour se libérer du jugement et de l'opinion d'autrui, l'ascète doit se permettre de choquer ses visiteurs en mangeant avec avidité, en prenant devant eux de l'eau dans un verre « couleur de vin » afin de leur laisser croire qu'il s'adonne à la boisson (62). Par conséquent, chez Al-Ghazālī, *l'effort soutenu et approprié* joue le principal rôle dans la préparation du cœur du salut. *L'homme, dans sa libération, doit compter avant tout sur lui-même, sur son assiduité et sa volonté.*

Et c'est parce qu'il doit compter sur des moyens humains que l'homme est faillible. Ce qui explique l'indulgence d'Al-Ghazālī qui n'exige pas de tous les mêmes efforts et qui, comparant l'homme à une fourmi jetée à l'intérieur d'un cercle métallique chauffé qu'elle ne peut traverser sans se brûler, estime que la position la moins douloureuse pour elle, tant qu'elle ne se décide pas à franchir le métal, est de se tenir au centre du cercle. Dans le cas de l'homme, le cercle chauffé représente les passions. Au-delà du cercle est « l'espace libre des anges ». Comme l'homme en général n'est pas disposé à atteindre cet espace, la position la plus confortable pour lui est de chercher le milieu en toute chose afin d'être le moins possible brûlé par ses passions (63).

Il y a cependant ceux qui affrontent le danger et qui, « ayant fait l'épreuve de cette discipline toujours strictement observée », commencent à sentir un avant-goût de « la connaissance intuitive », ou de « la Connaissance par dévoilement » (ʿilm-l-mukašafa) comme il est convenu de l'appeler chez les mystiques musulmans. « Des lumières se répandent alors sur eux, ils en sont éblouis et interdits » (64). Ces lumières, il est vrai, sont le fait d'une grâce divine, mais il n'en demeure pas moins que, pour les percevoir, il faut au préalable s'y préparer en traversant des étapes de lutte extrêmement dures. En jouir suppose qu'on pense continuellement à Dieu

(62) *Iḥ.*, III, 273.
(63) *Iḥ.*, III, 94-95.
(64) Farid Jabr : *Notions de Certitude*, p. 187.

et à Lui seul, qu'on a par conséquent coupé tout lien avec ce monde, ses plaisirs, ses affections et ses biens. Alors on est admis à voir les essences des choses, à espérer surtout parvenir à la Vision du Seigneur, seul but véritable du fidèle (65).

En résumé, les moyens d'atteindre le Salut Suprême, la Vision de Dieu *après* la mort, la vision des essences et *l'intimité* avec la Présence divine ('al-ḥaḍra) dans ce monde, *sont essentiellement de simples moyens humains*. Tout homme est virtuellement capable de mériter le salut. Il lui faut seulement s'initier, découvrir ses défauts et les combattre, rétablir l'échelle de valeurs légitime en faisant chaque jour un examen de conscience rigoureux touchant gestes, paroles et silences (66), en « vidant son cœur de tout pour le remplir de la Pensée de Dieu ». La pratique d'une telle discipline prépare à la grâce divine qui peut nous toucher quand elle veut, et le seul obstacle qui se dresse entre l'homme et cette grâce est un obstacle que l'homme peut détruire parce qu'il le porte en lui-même.

Il semble donc que, tel qu'il se dégage de l'éthique et de la psychologie ghazaliennes, cet obstacle consiste uniquement dans nos mauvaises impulsions, lesquelles nous poussent à demeurer dans l'erreur, à oublier que l'origine de l'homme est divine et que sa véritable destinée est la Connaissance.

Or, Satan ne fait guère davantage. Doit-on se contenter alors de maintenir qu'il y a, dans l'esprit d'Al-Ghazālī une simple symétrie entre Satan et ces mauvaises impulsions ? Ne peut-on pas aller plus loin ou du moins essayer de voir, si Al-Ghazālī, dans sa pensée la plus intime, ne va pas plus loin ?

*
* *

La tentative mérite certes d'être entreprise. Mais faut-il s'attendre à ce que le maître définisse lui-même, littéralement et sans précaution, ce qu'est Satan dans sa pensée intime ? Nous préférons répondre dès à présent que Ghazālī est trop subtil et trop circonspect pour résumer un point de vue

(65) *Iḥ.*, IV, 42.
(66) *Iḥ.*, IV, 391-94.

quelconque dans une formule quelconque. Ce qui ne l'empêche pas de donner tout ce qu'il a d'intime, de livrer le fond de sa pensée à qui veut le suivre attentivement et ne pas perdre de vue certains facteurs dont lui-même tient grand compte.

Rien n'illustre peut-être mieux ce que nous venons d'avancer que ce cas unique dans l'Iḥyā' où Al-Ghazālī est mis justement devant le problème de la définition de la nature de Satan : Iblis a-t-il un corps fin, imperceptible (laṭīf) ou n'a-t-il pas de corps du tout ? S'il en a un comment pénètre-t-il celui de l'homme ? Pour toute réponse, le maître déclare qu'il est inutile de se prononcer sur une telle question. « Il suffit, ajoute-t-il cependant, de savoir qu'il y a des pensées mauvaises qui conduisent au Mal », que le fait est admis de tous, que ces mauvaises pensées ont une cause ennemie. Il suffit de combattre cet ennemi sans se soucier de sa nature. « Qu'on ne fasse pas comme celui qui, portant dans ses vêtements un serpent, cherche à en déterminer la couleur, la forme et les dimensions ». Et Al-Ghazālī de préciser encore mieux sa pensée : « L'homme doit donc se préoccuper uniquement, pour mieux les combattre, de connaître les armes de Satan qui sont les passions et les caprices. Car, comme celle des anges, la nature de Satan ne peut être connue que des hommes de Savoir qui sont bien avancés dans la connaissance intuitive » [67].

Devant une telle question, Al-Ghazālī aurait pu — sans courir le moindre risque — se conformer à la conception la plus répandue de Satan. Il ne l'a pas fait, pourquoi ? Simplement parce que Satan n'est pas pour lui *ce personnage* de la tradition telle qu'elle est répandue. Il n'a pas non plus défini ce qu'est pour lui la nature de Satan. Pourquoi ? Sans doute pour ne pas trop se compromettre auprès d'une masse à qui il refusait lui-même le droit d'aller plus loin que la lettre. Sans doute, aussi, parce qu'il pensait ce qu'il disait, que pour lui la nature de Satan est secondaire par rapport à ses instruments. D'autre part, ces instruments étant connus de tout le monde, sentis par tout le monde, peuvent être combattus par tous alors que Satan, lui, ne peut être connu que de ceux qui ont déjà mis ses armées en déroute et qui jouissent par là de la Connaissance des choses et des êtres dans leur essence.

(67) *Ih.*, III, 29-30.

Que ce soit à propos de Satan ou de l'ange ou de tout autre problème, Al-Ghazālī s'interdit de communiquer la connaissance de ces « hommes de savoir », ou n'en communique que ce qui est à la fois permis et nécessaire. C'est ainsi qu'à propos du nombre des démons, et après avoir reconnu qu'il y a de nombreux šayāṭīn, d'après certains ḥadīth et akhbār, Al-Ghazālī ajoute qu'il serait trop long d'expliquer le problème d'après « la connaissance par dévoilement ». Puis, précisant, il dit qu'il « suffit de retenir que les effets varient avec les causes » (68). Est-ce à dire que les šayāṭīn des ḥadīth ne sont rien de moins que des causes que seules certaines personnes connaissent ? Ou doit-on entendre plutôt que le šayṭān individuel n'est que la cause prédominante qui varie avec chaque individu et qui, à sa façon, l'induit en erreur ? Une chose paraît sûre, c'est qu'Al-Ghazālī, par sa manière de répondre, ne prend pas les textes à la lettre et ne penche pas pour la multiplicité des šayāṭīn telle que se l'imagine le vulgaire.

Quant à Satan lui-même, nous l'avons dit, Al-Ghazālī semble y voir tout autre chose que le personnage légendaire. Mais quoi ? Le maître, malgré sa réserve et son ésotérisme, ne dissimule ni le fond de sa pensée ni ses préférences. D'autre part, certains domaines rejoignant ou complétant notre question ne devraient pas être négligés pour nous faire une idée assez complète de la pensée du maître.

Est-il besoin de rappeler que les préférences d'Al-Ghazālī vont du côté de « la connaissance intuitive » ? Le style indirect de l'Iḥyā' pourrait suffire à le prouver. Mais les confessions du maître (al-Munqīḏ) l'attestent d'une manière qui ne laisse aucun doute (69). Al-Ghazālī y déclare en effet avoir pratiqué et retenu la voie des soufis, (mystiques de l'Islam), et cela, après avoir essayé et rejeté tour à tour les trois autres modes de connaissance : le kalām (théologie spéculative), le bāṭinisme (doctrine s'attachant au sens caché des Ecritures) et la falsafa (philosophie qui tient compte des Ecritures) (70). Et que ce soit dans *l'Iḥyā'* ou dans le ***Munqīḏ*** il ne cesse de proclamer que les résultats obtenus par cette discipline mystique ne

(68) *Iḥ.*, III, 39.
(69) *Al-Munqīḏ*, pp. 67-68, Damas, 1934/1352.
(70) *Al-Munqīḏ*, pp. 58 sqq.

sont pas à révéler, du moins dans leur totalité, qu'ils ne sont surtout pas à discuter, qu'ils ne se prêtent en aucune façon à la spéculation, les soufis étant des « patients » (*arbāb aḥwāl*) et non des raisonneurs (*aṣḥāb aqwāl*), autrement dit des hommes dont tout le savoir vient de l'expérience personnelle, de la vie intérieure.

Leurs connaissances, leurs expériences procèdent directement de celles des prophètes : la prophétie elle-même doit passer par le mysticisme (71) comme il est possible à certains mystiques d'arriver au rang des prophètes et de jouir des mêmes privilèges (72). C'est pourquoi prophètes et mystiques parlent la même langue : quand il s'agit de communiquer aux hommes leurs vérités, ils recourent à l'allégorie, au symbole. « A quelqu'un qui dort, pense Al-Ghazālī, on ne saurait rien expliquer, rien dévoiler sans recourir à l'allégorie (*maṯal*), au rêve ». Les prophètes ne doivent parler aux hommes qu'en se servant de paraboles ; ils ont reçu mission de se mettre au niveau des hommes. Ces derniers sont dans un état de sommeil ; or dans le sommeil les choses ne sont dévoilées que sous forme d'allégorie... Seuls les hommes de Savoir pénètrent le sens de l'allégorie, l'ignorant ne va pas au-delà de la lettre parce qu'il ignore ce qu'on appelle interprétation (Ta'wīl) (73).

Mais si « les hommes de savoir » arrivent à pénétrer le sens de la parabole, c'est qu'ils sont passés de l'état de sommeil à l'état de veille que les autres n'atteindront qu'après la mort. Parce qu'ils communiquent avec le monde de la Vérité, ils sont à même de saisir le véritable sens des vérités révélées : « Sache, écrit Al-Ghazālī, que les secrets d'en-haut sont révélés aux « hommes de cœur » (Arbābu-l-qulūb) tantôt par intuition, tantôt par le moyen du rêve véridique, tantôt même à l'état de veille grâce au dévoilement du sens caché par la vision des allégories »... (74) et ailleurs : « Cette lumière dévoile bien des choses à l'initié qui, entendant leurs noms auparavant, leur donnait un sens général, vague. Ces choses vont alors se clarifiant jusqu'à ce que résultent la véritable connaissance de l'Etre, le vrai

(71) *Al-Munqiḏ*, p. 70.
(72) *Iḥ.*, II, 205.
(73) *Iḥ.*, IV, 22-23.
(74) *Iḥ.*, I, 81-82.

sens du mot révélation, ce que Satan signifie, ce que les termes anges et démons veulent dire, jusqu'à ce que l'on sache comment ces derniers sont les ennemis de l'homme et comment a lieu l'affrontement des anges et des démons dans [(le cœur)] » (75).

Bien entendu, ces vérités auxquelles les hommes de savoir ont accès ne sont pas — tant s'en faut — en contradiction avec la lettre. Seulement celle-ci s'adresse aux hommes non préparés alors que celui qui sait a d'autres moyens d'investigation, dont l'interprétation. Ne versant ni dans le littéralisme d'Ibn-Ḥanbal ni dans ce qu'il appelle les excès des Muᶜtazilites et des falāsifa, Al-Ghazālī opte justement pour l'interprétation à la manière des « hommes de savoir » c'est-à-dire pour une interprétation « modérée et sensée » (76). Et cependant, certaines des interprétations d'Al-Ghazālī étonnent par leur audace ; et l'on se demande comment l'orthodoxie a pu se réclamer du grand penseur sans réserve aucune. On peut contester que ce soit le cas pour le ḥadīth : « Les anges ne pénètrent pas dans un foyer où se trouve un chien », qu'Al-Ghazālī commente ainsi : « le foyer ici est le cœur, le chien les mauvaises inclinations » précisant qu'il n'y a pas synonymie mais « allusion » (*tanbīh*), qu'il y a une différence entre le sens littéral et le sens caché et que l'homme éclairé doit saisir la signification de l'image et non pas s'arrêter à l'image elle-même (77). Il pourrait paraître plus audacieux quand il soutient que « la lapidation de Satan » lors du pèlerinage est un impératif pour le fidèle d'obéir aveuglément à Dieu sans essayer de comprendre (78). Mais il est difficile de ne pas se demander si notre auteur parle du même enfer que les écoles orthodoxes quand il écrit : « Le châtiment arrive dès que descend le voile (sur le cœur), car le Feu allumé de Dieu ne s'empare que de ceux qui en sont séparés par le voile (79) ». Non seulement, ce feu n'attend pas la mort et le Jugement pour s'emparer du pécheur, mais il n'est pas plus matériel — le contexte le montre encore davantage — que le paradis qui, pour l'initié, se réduit au bonheur de la Vision de Dieu.

(75) *Iḥ.*, I, 19.
(76) *Iḥ.*, I, 99.
(77) *Iḥ.*, I, 48.
(78) *Iḥ.*, I, 256.
(79) *Iḥ.*, IV, 169.

Cette méthode a pour but de retrouver l'esprit par-delà la lettre. Ce n'est pas que la lettre soit inutile, mais elle est insuffisante. Elle enveloppe des secrets que seuls les initiés peuvent connaître parce qu'ils sont en contact avec le monde des essences et qu'eux-mêmes expriment leurs propres secrets par le moyen du symbole.

Et pourtant, toutes ces vérités accessibles aux seuls « hommes de connaissance » se trouvent exprimées dans la langue de tout le monde. C'est un fait qu'Al-Ghazālī constate mais, à la variabilité et à la pauvreté du mot il oppose la perfection, l'invariabilité et la richesse de l'idée que le mot essaye de rendre : aucune langue ne saurait exprimer ce qu'est Dieu (80) — affirme le maître — parce qu'une langue est faite par les hommes à l'usage des hommes (81) d'une part, que d'autre part les langues sont des conventions qui changent avec le temps et que les conceptions exprimées par les mots ne le sont parfaitement qu'à un moment donné (82). Par conséquent, ce qui importe pour Al-Ghazālī, ce n'est pas le vocable mais l'idée, ce n'est pas le dessin mais la notion que celui-ci voudrait refléter.

Bien plus, c'est la notion qu'il faut viser *avant tout*, quitte à lui assigner un nom par la suite, l'idée abstraite étant la fin primordiale qu'on est condamné à trahir parce qu'on est obligé de la consigner par la lettre. Cela explique qu'Al-Ghazālī soit assez souvent gêné par la langue et qu'il le dise : voulant parler de « l'instinct du cœur » qu'il appelle « Lumière divine », mais reconnaissant qu'on peut l'appeler « intelligence » ou « faculté interne de clairvoyance » (*al-Baṣīra-l-bāṭina*) aussi bien que « foi » ou « certitude » (*yaqīn*), le maître écrit : « S'occuper des noms n'a aucun sens puisque les conventions sont diverses. Seul le faible voit la divergence dans l'idée parce que le faible cherche l'idée dans le mot même alors que c'est l'inverse qui se devrait faire » (83).

Il va donc jusqu'à ignorer le mot pour ne s'occuper que de l'idée que celui-ci recouvre et essaie de rendre. Une fois cette idée saisie, le mot, convention arbitraire, viendra de lui-même.

(80) *Iḥ.*, IV, 94, 96.
(81) *Iḥ.*, IV, 316, point de vue audacieux : cf. Coran (II, 30).
(82) *Iḥ.*, III, 263.
(83) *Iḥ.*, IV, 285.

Il viendra ou il ne viendra pas. Car les initiés préfèrent garder le silence sur les symboles qu'ils découvrent ou préfèrent ne pas communiquer leurs secrets dans leur totalité (84). Ce qui expliquerait qu'Al-Ghazālī ait été souvent obligé de se soumettre aux exigences de la langue. Que ce soit en citant des paroles de sens codifié qu'il sait n'être que des symboles, étant « des paroles révélées », ou en s'interdisant continuellement d'aller jusqu'au bout de ses idées et de dévoiler les secrets de ces symboles.

Mais cela nous aiderait peut-être aussi à comprendre *qu'Al-Ghazālī n'ait pas été aussi asservi aux textes qu'on pourrait le croire.* Il ne nie certes pas la valeur du Coran et de la tradition qui sont à la fois son point de départ et son point d'arrivée, mais quand il s'agit d'en expliquer le sens, il se soucie en premier lieu de l'esprit, de l'idée exprimée par le symbole. Il reconnaît du reste la relativité de la preuve scripturaire, du Burhān, son impuissance à s'imposer « avec une force convaincante égale pour tous les hommes ». D'où un certain choix dans les textes. D'où parfois une certaine méfiance des ḥadīth contradictoires qu'il subordonne au bon sens (85). Traitant de la louange de Dieu (*šukr*) et de la résignation (*ṣabr*), Al-Ghazālī constate qu'on peut trouver deux séries de ḥadīth, les uns préfèrent la louange, les autres la résignation. Que fait-il ? Il refuse d'accorder à ces ḥadīth la moindre valeur absolue, et à la lumière de l'analyse psychologique il essaie de trouver le fil qui relie les deux qualités avant de se prononcer sur la primauté de l'une ou l'autre (86).

Une telle méthode s'appuyant sur la critique et le bon sens pourrait étonner de la part d'un auteur qui va jusqu'à reproduire des traditions légendaires où un certain Satan parle à tel prophète ou à tel Saint pour ne livrer que des secrets adaptés à la question étudiée. Mais c'est justement la même raison qui pousse Al-Ghazālī, tantôt à se méfier de certains ḥadīth, tantôt à se servir de légendes hétérogènes. Cette raison est d'ordre démonstratif. Deux ḥadīth qui se contredisent au sein d'un développement auront des conséquences aussi importantes que celles, de sens inverse, qu'aura une légende ou même un verset couronnant une analyse menée à partir

(84) *Iḥ.*, IV, 337.
(85) *Iḥ.*, IV, 158-159.
(86) *Iḥ.*, IV, 133.

de données humaines. Aussi, au lieu de nous étonner, ce sens critique et cette perspicacité constituent-ils à nos yeux une raison pour ne pas faire du grand penseur la dupe de légendes destinées avant tout à jouer le rôle de symbole, à mettre ce symbole à la portée de ceux qui se nourrissent de contes et de légendes beaucoup plus que de morale fondée sur l'analyse.

Même ces versets et ces ḥadīth qu'Al-Ghazālī colle pour ainsi dire à la fin de son analyse comme s'ils étaient pris à la lettre ne doivent pas nous tromper sur la valeur symbolique que, du fond de « sa Connaissance par dévoilement », le maître leur accorde. Il est d'ailleurs des cas où il est impossible de ne pas sentir que ces citations (versets et ḥadīth) en fin de chapitre sont superflues, que ce nom de Satan jeté au milieu d'argumentations serrées est purement et simplement surajouté.

Quand Al-Ghazālī attribue à ce personnage les divers prétextes empêchant l'homme d'accomplir ses devoirs religieux, même quand ces prétextes ne sont pas traditionnellement attribués à Satan (87), quand il lui attribue ce que, immédiatement après, il attribue soit à l'âme, soit aux désirs, il est difficile de ne pas voir dans ce nom un simple épouvantail conventionnel destiné à jeter l'homme dans le sens inverse de ses penchants (88) et à le sauver des dangers que représente pour lui un ennemi qu'il est enclin à personnifier et à baptiser du nom de Satan. D'autant plus que ce nom n'est parfois là que pour la symétrie de la phrase, par simple souci de style (89). Au fond, cela rejoint ce que dit Al-Ghazālī lui-même à propos des prophètes qui recourent aux symboles parce que « les cœurs leur sont naturellement plus sensibles et que le sens qu'ils renferment s'y imprime fortement » (90).

Par conséquent, tout permet de croire que le Ghazālī authentique, le Ghazālī adepte du soufisme, de la connaissance par dévoilement, ne prend pas Satan pour le personnage communément admis par la masse et l'orthodoxie musulmanes. Son refus de définir d'un mot la nature de Satan, son symbolisme, sa conception de la langue, la gêne que celle-ci lui impose, le

(87) *Iḥ.*, III, 78, 390.
(88) *Iḥ.*, III, 140.
(89) Ex. : *Iḥ.*, III, 184, 355.
(90) *Iḥ.*, IV, 22-23.

devoir, dont il est conscient, d'imiter les prophètes en se mettant à la portée de son public, tout nous pousse à nous demander si, chez ce Ghazālī-là, au lieu d'une *symétrie* entre Satan et nos passions il n'y aurait pas plutôt identification : Satan ne symboliserait-il pas les mauvaises inclinations qui, *poussant l'homme vers les passions* l'éloignent du Salut ?

Nous constatons que cette symétrie qui ressort chez Al-Ghazālī psychologue n'est plus tout à fait une symétrie chez « Al-Ghazālī homme de Savoir ». Nous ne parlons même pas des cas où le nom de Satan est manifestement surajouté, nous parlons des nombreux passagers où ce nom disparaît complètement et où Al-Ghazālī s'adresse directement à l'homme, aux données de l'homme, à ce qu'il y a en lui d'élevé et de dégradant, à sa volonté qui doit lutter contre ce qui, en lui, voudrait l'entraîner à la damnation, c'est-à-dire à l'ignorance et à l'éloignement de Dieu.

L'âme est en effet sollicitée par deux mobiles : « le mobile religieux » et « le mobile du caprice » (91). Le premier appelle l'âme à se tourner vers Dieu, le dernier l'encourage à s'en détourner. Al-Ghazālī, lors de sa crise mystique, souffrit beaucoup de ce tiraillement qu'il nous décrit dans ses confessions : « Les chaînes des désirs terrestres essayaient de me retenir alors que la foi me poussait au voyage... Durant près de six mois, j'hésitai entre la tentation des désirs d'ici-bàs et l'appel de l'au-delà... » (92).

Chacun des deux mobiles se trouve des justifications et des moyens d'action dans l'âme elle-même : « Le mobile religieux » ou « la voix du Salut » a pour tâche d'attirer l'homme à ses origines divines, à la connaissance (93). Pour y parvenir il l'invite à se détourner de tout ce qui n'est pas la pensée de Dieu, à combattre ses désirs jusqu'à la domination, à faire du corps un simple moyen pour arriver au salut, une simple « monture de pèlerin » et à ne prendre de ce monde que la nourriture indispensable à la subsistance (94).

Mais l'homme n'est pas particulièrement bien disposé à l'égard de pareilles exigences... Il est naturellement enclin à suivre « la voix du

(91) *Iḥ.*, IV, 61-5.
(92) *Al-Munqiḍ*, pp. 63-64.
(93) *Iḥ.*, IV, 66.
(94) *Iḥ.*, III, 208.

Caprice » qui le pousse vers les passions parce qu'il fuit tout asservissement, tout effort, toute restriction et désire être entièrement libre de faire ce qui lui fait « plaisir » (95). Cette soif de liberté et de puissance est un instinct divin qui, mal utilisé, pousse l'homme vers le gouffre de l'asservissement. De même que le pousse vers l'égoïsme un autre instinct divin, celui de l'immortalité. C'est pour continuer d'exister dans le temps et dans l'espace que l'homme poursuit les biens terrestres et la célébrité. A travers toutes ses activités l'homme n'aime au fond que lui-même : « On aime ses enfants, même quand on n'a pas les moyens de les faire vivre, parce qu'on a l'impression de vivre à travers eux. Nous aimons ceux qui nous font du bien parce qu'ils contribuent à la continuation de notre existence » (96). Et c'est parce que l'homme est aveuglé par son égoïsme que, attaché à ses plaisirs et ne pouvant envisager son châtiment, il va jusqu'à nier l'existence de l'au-delà (97). Et c'est ainsi que l'homme ne pouvant aimer que lui-même, est amené à ne plus aimer Dieu qui est pourtant plus près de lui que sa veine jugulaire (*ḥabl-l-warīd*) (98).

Cela illustre le souci d'Al-Ghazālī de *ramener tout le comportement de l'homme à des données naturelles* « car seuls les soucis du monde et les désirs physiques empêchent le cœur de voir le monde intelligible et de lire dans la table bien gardée... » (99). C'est pourquoi Al-Ghazālī compare l'homme abandonné à ses caprices à ce papillon qui tourne autour du feu : « L'homme n'aperçoit que la lumière apparente des passions. Ne sachant pas que derrière elle se trouve le poison mortel, il continue à s'y abandonner, finit par s'y immiscer, par s'enchaîner pour périr définitivement » (100).

Ce sont donc les caprices qui conduisent l'homme à sa ruine en l'éloignant de la Connaissance de Dieu. Quant au mot Satan, nous allons citer deux textes où il est jugé à la lumière de cet aspect ghazalien. Le premier est le commentaire du ḥadīth : « Sans les démons (šayāṭīn) qui viennent

(95) *Iḥ.*, IV, 68.
(96) *Iḥ.*, IV, 28.
(97) *Iḥ.*, III, 360.
(98) *Iḥ.*, IV, 185.
(99) *Iḥ.*, IV, 169.
(100) *Iḥ.*, IV, 306.

rôder autour de leurs cœurs, les hommes apercevraient le monde intelligible des cieux ». Le maître explique le mot šayāṭīn en disant que le prophète *fait allusion au voile qui sépare le cœur du Ciel et que ce voile n'est que les impuretés accumulées sur le miroir du cœur par les passions* (101). C'est là de la part d'Al-Ghazālī une allusion directe à l'allégorie prophétique. Le deuxième texte est d'un caractère personnel : « Satan n'aura plus de place quand il n'y aura plus de passions. *Donc si tu considères bien les choses, tu verras que ton plus grand ennemi est ta passion, laquelle est un trait de ton âme* » (102).

Le symbole se trouve ainsi expliqué et l'homme est au fond partagé entre ses passions qui préfèrent l'immédiat et la lumière divine jetée en lui qui le ramène vers sa véritable vocation, la Connaissance.

Mais continuons. Essayons de voir qui, d'après Al-Ghazālī, va décider de l'orientation des pensées et des actes. Nous constatons que toute la responsabilité semble incomber à l'homme. Le mode de certains verbes l'indique : « Quand on n'aime pas Dieu, c'est qu'on se préoccupe de ses désirs et de soi-même » (103). A côté, d'autres textes posent le problème et le précisent davantage : « La résignation volontaire (*ṣabr*) exprime la lutte entre « le mobile religieux » et « le mobile du caprice ». Or, quand nous voulons que l'un des deux adversaires l'emporte nous n'avons comme possibilité que de rendre plus fort celui que nous voulons voir victorieux ou alors de rendre l'autre plus faible » (104). Et le maître d'affirmer qu'une lutte bien menée contre les passions finira toujours par avoir raison d'elles, mais que cela nécessite qu'on se coupe de tout ce qui est propre à distraire l'âme de la pensée de Dieu (105). L'homme a donc le devoir et la possibilité de ramener au Salut son âme qui, par nature, incite au mal et se détourne du bien. « Il a le devoir de l'épurer, de la redresser, de la soumettre à son Créateur, de la défendre contre les passions et de lui défendre les plaisirs » (106).

(101) *Iḥ.*, III, 15.
(102) *Iḥ.*, IV, 73.
(103) *Iḥ.*, IV, 288.
(104) *Iḥ.*, IV, 73.
(105) *Iḥ.*, IV, 73.
(106) *Iḥ.*, IV, 403.

Donc, ce que nous tentions de déduire auparavant de textes moins directs se trouve exprimé ici avec la plus grande netteté. C'est l'homme lui-même qui ayant la possibilité devant ses données d'appuyer les unes ou les autres, se trouve responsable de l'orientation de son âme. Celui qui ne cesse de blâmer la sienne et de la réprimander aura l'espoir de la voir admise auprès de Dieu. Celui qui, au contraire néglige son âme, la verra bientôt indocile et errante et n'aura plus dès lors l'occasion de la maîtriser (107). Ce qui veut dire que, pour oser espérer atteindre le salut, l'homme doit prendre conscience de ses responsabilités le plus tôt possible d'une part, ne jamais lâcher bride, demeurer en perpétuel éveil d'autre part : « L'âme est à la raison, dit le maître, ce qu'est l'esclave associé au maître qui investit. La raison doit poser des conditions et surveiller constamment sa subordonnée. Il faut que passions et caprices soient continuellement sous le joug de la raison » (108).

C'est le seul moyen pour l'homme d'acquérir sa liberté, la vraie. Maîtriser ses passions est le seul bien à la fois permis à l'homme et digne de lui : « L'ascétisme, dit Al-Ghazālī, signifie que le serviteur possède bien sa passion et sa colère et qu'il les soumet au « mobile religieux »... C'est là une possession digne du nom, car par elle l'homme devient libre ; sans elle il devient l'esclave de ses instincts... tout comme l'animal possédé et tenu en laisse par sa passion qui le mène là où elle veut » (109).

En définitive, tout semble dépendre de l'homme. Tout semble se passer à l'intérieur de l'homme et le conflit que nous évoquons entre « le mobile religieux » et « le mobile du caprice » semble se ramener au conflit entre le véritable intérêt et l'intérêt apparent, entre la satisfaction immédiate et celle qui vient après la lutte.

Le même conflit revient d'ailleurs chez Al-Ghazālī sous une autre forme. L'homme y est placé entre l'ange et Satan et il est sommé de se définir par rapport à l'un et à l'autre. Mais que signifie d'abord le terme ange pour

(107) *Ih.*, IV, 403.
(108) *Ih.*, IV, 380.
(109) *Ih.*, IV, 95-6.

Al-Ghazālī ? Avant de tenter de trouver une réponse plus générale, il ne serait peut-être pas inutile de mentionner qu'à propos de l'ange chargé de souffler la vie dans le corps, le maître soutient que le fait fut observé par les hommes de clairvoyance (arbāb-l-baṣā'ir) et que pour la dénomination on ne peut se reporter qu'aux textes, au *naql*. On a donc à s'attendre à ce qui a été constaté à propos d'Iblīs, à une fuite devant une définition directe de l'ange. Cela ne nous empêchera pas d'essayer de déduire du système ghazalien le rôle joué par l'ange. Peut-être pourrions-nous mieux en dégager encore la notion de Satan ?

Dans un des textes de l'Iḥyā' où Al-Ghazālī dévoile le côté allégorique de sa pensée, il est dit que « les actes de l'homme sont valorisés par rapport à la sagesse de Dieu ». Tout acte qui vient parfaire cette sagesse est bon, tout acte qui vient empêcher sa perfection est mauvais... Dieu, pour expliquer cette vérité aux hommes et afin qu'il en soit compris, parla en termes imagés disant : « Je n'ai créé les hommes et les djinns qu'afin qu'ils me rendent hommage » (Qoran LI, 56, 57) puis il leur apprit qu'il avait deux serviteurs, qu'il en chérissait un, Gabriel, et haïssait l'autre, Iblīs, qu'il avait chargé le premier d'amener les hommes à parfaire Sa sagesse et à l'atteindre et le dernier de les en éloigner, de les en détourner » ([109]).

De ce texte, on pourrait retenir :

Que puisque Dieu, pour se faire entendre, parlant aux hommes en termes imagés, emploie les mots Satan et Gabriel, c'est que ces deux termes — pour Al-Ghazālī du moins — sont des images sans plus.

Que les symboles exprimés par ces images conduisent l'homme, l'un vers la damnation, l'autre vers le Salut.

Nous nous contenterons cependant de garder les deux images tant qu'il serait nécessaire. C'est ce que fait du reste Al-Ghazālī quand il explique la raison de la damnation de Satan : « Satan étant créé de feu, symbolise le mouvement. Adam est fait d'argile sèche, ce qui implique la participation du feu à sa formation. Ce dernier fait explique la hantise de l'homme par le mouvement ininterrompu des passions et du (*waswās*). Or, Dieu demande à Satan de se prosterner devant l'homme et Satan refuse. Car la Prosternation signifie l'arrêt du mouvement des passions et des mauvaises

suggestions ». Et Al-Ghazālī de conclure : « Ne te laisse pas distraire de la perle par sa coquille ni de l'esprit (*rūḥ*) par le moule de l'esprit » [110].

A tenir compte du conseil d'Al-Ghazālī, clé d'un langage chiffré, on pourrait comprendre que Dieu aurait condamné Satan à travers le mouvement continuel des pensées et des passions empêchant l'homme de se concentrer et de jouir de la Paix. Ce mouvement, n'ayant pas voulu disparaître parce qu'il fait partie intégrante de la constitution de l'homme, Dieu, pour *l'affronter*, lui laissa libre cours d'éloigner les hommes de Sa sagesse. En revanche il lui oppose une force de taille, celle de Gabriel, l'ange par excellence.

Les préoccupations des anges peuvent nous aider à saisir la portée exacte du mot chez Al-Ghazālī. Elles sont très voisines de celles des mystiques. A la seule différence que les premiers ont déjà atteint le but des derniers, c'est-à-dire la vie au voisinage de Dieu. Pour le maître en effet, toutes les aspirations des mystiques qui languissent et supportent l'insupportable se réduisent à celles-ci : la Vision de Dieu, la vie auprès de Lui [111]. Un peu plus loin, parlant des anges, il reproduit à peu près les mêmes termes. Seul le temps des verbes a changé. Les anges, eux, vivent déjà auprès de Dieu et jouissent de sa Vision. Ils sont libérés des caprices et des passions et se passent de lutter contre eux [112].

Supérieurs aux mystiques, les anges sont d'autre part diamétralement opposés aux « animaux ». Tandis que ceux-ci sont dominés par les passions, ceux-là ne sont préoccupés que par une seule pensée, celle de Dieu [113].

De ce rapprochement et de cette opposition — de cette opposition surtout — il semble ressortir que l'ange est l'idéal que se donne le mystique et que doit se donner tout fidèle : se libérer des passions et des instincts qui en sont la base. « Ne vivre qu'en Dieu, par Dieu et pour Dieu ».

Sur le plan de l'action, l'ange se dévoue au Bien d'une manière absolue, Satan se dévoue au Mal de même. Le retour au bien, après la chute, est

(110) *Iḥ.*, IV, 72-3.
(111) *Iḥ.*, IV, 24, 30.
(112) *Iḥ.*, IV, 61.
(113) *Iḥ.*, IV, 61.

la voie de l'homme... car « dans l'argile de l'homme, deux ingrédients s'entremêlent et deux natures se sont associées. Chacun peut faire remonter sa généalogie à l'ange, à Adam, ou à Satan » (114).

Donc c'est l'homme qui, encore une fois, choisit sa voie. C'est à lui de décider d'aller vers le bien absolu, vers le mal absolu ou de continuer à passer de l'un à l'autre.

Mais l'homme, en tendant vers l'un des deux antipodes, aura-t-il la possibilité de l'atteindre ? La réponse est qu'il ne peut pas ne pas y parvenir : « Chaque fois qu'il se laisse conduire par ses passions, l'homme rejoint les animaux, mais quand il les réduit à l'impuissance il s'élève et rejoint le monde des anges » (115). Il ne dépend que de lui de se laisser subjuguer au départ par les désirs, nous l'avons vu ; pour y mettre fin il faut que l'homme se rappelle sa vocation et qu'il se tourne vers la Connaissance. « Or, cette connaissance est également un des attributs des anges Par conséquent, l'homme qui s'emploie par toutes ses forces à s'en servir dans la théorie comme dans la pratique imite les anges et est *digne d'être appelé ange et divin* » ; là aussi les phénomènes s'enchaînent (116).

Ainsi, c'est parce qu'on remplit certaines conditions qu'on est appelé ange et qu'on mérite un certain rang. On n'appartient pas au domaine du Seigneur parce qu'on est ange, *mais c'est l'inverse*. On est ange — ou du moins porte-t-on ce nom si évocateur — parce qu'on s'occupe exclusivement de la Connaissance de Dieu et qu'on ne vit que dans la pensée de Dieu. *Le nom ange est donc employé par Al-Ghazālī comme symbole de la Connaissance menant vers le Salut.*

Par opposition, et si l'on tient compte, en plus de tout ce qui a été dit, que dans ce dernier texte faisant de l'ange le symbole de la Connaissance, le maître ajoute que les šayāṭīn empêchent l'homme de parvenir à cette Connaissance, nous croyons pouvoir affirmer que Satan, chez le grand

*
* *

(114) *Iḥ.*, IV, 2-3.
(115) *Iḥ.*, I, 163.
(116) *Iḥ.*, III, 9.

penseur musulman, représente le symbole de tout ce qui éloigne l'homme, *par sa propre complicité*, de la Connaissance de Dieu, *le symbole des mauvaises impulsions* qui le conduisent à l'esclavage des passions, aux ténèbres de l'ignorance, au Mal.

*
* *

Plusieurs facteurs semblent du reste confirmer et pourraient même expliquer cette orientation de la pensée d'Al-Ghazālī : sa vie, ses dispositions, ses études.

En effet, la vie du maître ne fut qu'une longue expérience religieuse [117]. Il s'est adressé à toutes les écoles susceptibles d'assouvir sa soif et d'apaiser son scepticisme ; mais son si virulent esprit critique que l'on peut apprécier dans ses refutations de la falsafa, du kalām, du taᶜlimisme l'empêchait d'avoir « un confort moral » et d'adhérer définitivement à un système quelconque. Ce qui ne veut pas dire qu'en réfutant le kalām, le bātinisme, et la philosophie Al-Ghazālī n'en ait rien retenu ou en ait fait complètement table rase : il est facile, bien au contraire, de flairer ici et là des influences du platonisme et de la gnose. Al-Ghazālī fait sienne entre autres la fameuse idée de « l'âme prisonnière » de Platen et la prend avec toutes ses conséquences. De même « la Connaissance par dévoilement » prônée par lui ne peut pas ne pas faire penser à la Connaissance immédiate par illumination qu'implique toute gnose et notamment celle de Manī. Nous avons pu constater également qu'il y a certaines affinités entre la psychologie ghazalienne et celle du Talmud et l'ascèse que prêche le grand Maître pour débarrasser l'homme des tentations de Satan ne va pas sans nous rappeler Saint-Jacques ou Saint-Pierre.

Par conséquent, il n'est guère étonnant qu'un esprit aussi vaste et aussi bien armé franchisse les frontières des particularismes pour remonter à la source et passer du mot à l'idée pour éclairer l'un par l'autre par la suite. Qu'on l'écoute parler de l'origine du Mal dans une des parenthèses qu'il se permet non pas d'ouvrir, mais d'entr'ouvrir seulement : « On ne peut pas dire que le Mal ne vient pas de Dieu. Mais on ne peut pas dire non plus que le Bien et le Mal viennent de Dieu sans aucune appréciation de

(117) GARDET : *Introduction à la théologie musulmane*, p. 69, Paris, 1948.

Sa part. En vérité, l'un et l'autre relèvent de la volonté divine. Seulement le Mal est voulu mais haï tandis que le Bien est voulu et aimé »... (118).

Il va sans dire qu'Al-Ghazālī ici répond à l'éternelle interrogation de l'homme sur l'existence du Mal. Ici il se place sur un plan universel, humain. Non loin de là, s'adressant davantage au croyant qu'à l'homme tout court, le maître écrit : « On doit les accepter (les péchés) en tant que créatures de Dieu ; mais on doit les condamner en tant qu'acquisitions (kasb) de l'homme qui, à cause d'eux, s'éloigne de Dieu » (119).

Mais que ce soit dans l'un ou l'autre texte, on sent que pour Al-Ghazālī il y a Dieu d'un côté, et de l'autre l'homme, avec toutes ses possibilités et ses limites. L'homme est virtuellement capable de pencher vers le Bien ou vers le Mal parce que Dieu mit en lui les germes de l'un et de l'autre ; et il ne dépend que de sa volonté et de son effort de retrouver son origine, sa vocation véritable, la Connaissance de Dieu.

On voit aussi, et nous avons pu le constater au cours de notre étude, qu'Al-Ghazālī change de ton en changeant d'interlocuteur. Tout homme n'est pas croyant et tous les croyants ne sont pas préparés pour accueillir la science immédiate. C'est ce qui explique que le maître, selon les besoins, se résigne à parler comme un pur traditionaliste ou se permet de communiquer au lecteur une partie du plaisir de « la connaissance par dévoilement ». La vérité qu'il exprime dans l'un et l'autre cas est au fond toujours la même.

Et c'est parce qu'il a cru voir le Qoran et le ḥadīth complètement vidés de leur sens que, poussé par des révélations innombrables qu'il avoue avoir reçues tout en s'interdisant de les communiquer à qui que ce soit qu'Al-Ghazālī se donne pour tâche de ramener l'Islam à ses origines. Lesquelles origines sont, aux yeux du maître, communes à toutes les religions, tous les prophètes étant avant tout des mystiques, ayant atteint le degré suprême de détachement d'ici-bas et de communication avec le monde d'en-haut. D'où l'importance chez Al-Ghazālī de la vie intérieure qui permet d'appliquer l'esprit des prescriptions religieuses en même temps que de suivre les pas du Prophète. D'où aussi l'immense respect voué par

(118) *Iḥ.*, IV, 341.
(119) *Iḥ.*, IV, 340.

lui au Salaf, notamment à Omar, à Ibn ʿAbbās et surtout à Abu-Bakr, surnommé « Siddīq » parce qu'il a atteint le plus haut degré du soufisme ».

Al-Ghazālī pense donc que le meilleur moyen de suivre la sunna est d'imiter le Salaf et le Prophète en se proposant d'atteindre la Connaissance. Ce qui nécessite purification, engagement, concentration du cœur dans le seul Souvenir de Dieu et donc détachement du monde et des plaisirs du monde Tout homme, pourvu qu'il se soumette à ces exigences, est capable d'atteindre ce qui doit être le but de tout le monde : la Connaissance de Dieu, le Salut.

Ce faisant, Al-Ghazālī accorde confiance à l'homme tout en rendant justice à Dieu qui exige de celui-ci de faire un effort vers Lui s'il veut L'atteindre. Non pas un effort purement mécanique en suivant des prescriptions plus ou moins vides, mais un effort conscient et éclairé, un effort qui commence par l'analyse et la surveillance continuelle pour finir par l'absorption de soi dans la Présence divine, passant par la lutte soutenue contre les passions, « crasse accumulée sur le miroir du cœur ». La religion qui n'est pour le maître que l'ensemble des rapports entre l'homme et Dieu se trouve ainsi intériorisée. Donc assouplie et enrichie, humanisée puisqu'Al-Ghazālī ne demande pas à tous les mêmes efforts et qu'il tient compte des limites de la plupart des hommes.

C'est ce que n'ont pas vu certains docteurs hanbalites qui ne tiennent à la lettre que pour la lettre. L'un d'entre eux, Ibn-Al-Djawzī (510/1116-597/1200), consacrant la plus grande partie de son « Talbīs Iblīs » à la réfutation des soufis, ne tient compte ni des réserves prises par Al-Ghazālī à l'égard des excès et de l'indiscrétion de certains parmi ces derniers, ni surtout des précautions dont il s'entoure, ne s'adressant pas à tous dans la même langue, n'exigeant pas de tous les mêmes sacrifices, et accuse le maître d'avoir été détourné par Iblīs de la voie droite en tenant les mêmes propos que les soufis sur la pauvreté [120], sur la sobriété [121], sur la chasteté [122]. A propos de ce dernier trait, disons-le en passant, on peut cons-

(120) Ibn-Al-Djawzī : *Talbīs Iblīs*, p. 188, Caire, 1340 H.
(121) Ibn-Al-Djawzī : *Talbīs Iblīs*, p. 177, Caire, 1340 H.
(122) Ibn-Al-Djawzī : *Talbīs Iblīs*, p. 315, Caire, 1340 H.

tater combien cet auteur déforme la pensée d'Al-Ghazālī, à moins qu'il ne l'ait pas bien comprise.

Ibn-Al-Djawzī reproche à Al-Ghazālī d'avoir parlé à propos de Satan de « pensées » (*ḫwāṭir*) et de tentations (*waswās*) qu'il considère comme innovations introduites par les soufis. Cet auteur qui voit la main de Satan partout où la sunna n'est pas suivie à la lettre tel que lui l'entend, condamne tous les soufis en tant qu'innovateurs (*ahl-bidaᶜ*) trompés par Iblīs. Il condamne en Al-Ghazālī le soufi comme il condamne en lui le savant attaché à l'esprit des textes. Et il est à peine besoin d'indiquer ce qu'est Satan pour un homme qui reproche à Al-Ghazālī de voir dans le texte révélé un sens caché et un sens apparent (123) et qui est pourtant postérieur au grand maître de plus d'un siècle.

C'est dire combien la tâche de ce dernier était délicate malgré toutes les précautions qu'il a cru prendre ; précautions qui, en mettant les choses au mieux, risquent d'être prises pour des contradictions. Alors qu'on ne se rend pas compte de toute la gêne imposée par son époque à Al-Ghazālī et qu'on oublie assez souvent que le penseur le plus original de l'Islam était de loin en avance sur ses contemporains qu'il voulut cependant faire profiter d'une immense culture, des résultats de sa lutte, de ses doutes et de sa « certitude » personnels, de « l'expérience religieuse » que fut toute son existence.

KABLY Mohamed
Faculté des Lettres — Rabat

(123) Ibn-Al-Djawzī : *Talbīs Iblīs*, p. 176, Caire, 1340 H

LE *TARCHOUN*

(LE PETIT FAUCON)

DE

BEN ᶜALI CHERIF

POÈME MAROCAIN DU GENRE MELHOÛN

Les *qaṣā'id* du genre *malḥūn* sont des poèmes composés en arabe dialectal mêlé de mots littéraires ou archaïques, selon des règles très différentes de la poésie classique. Au lieu d'être construits sur l'un des seize mètres de la prosodie régulière et de se terminer tous sur la même rime, les vers des *qaṣā'id*, généralement plus longs et pouvant compter jusqu'à six hémistiches, sont disposés en strophes comme ceux du *zajal* andalou. L'ensemble est réparti en plusieurs divisions ou *qsām* comprenant chacun le *qsəm* proprement dit et un refrain (*ḥarba*), parfois une autre petite strophe en vers courts dite *nāᶜūra*, qui peut avoir à son tour un refrain propre, *ḥariba* ou petite *ḥarba*.

Les auteurs des *qaṣā'id* composent de tête leurs poèmes puis les confient à la mémoire d'un *ḥaffāḍ* ou *rāwī* qui les enseigne aux *šiāḫ* musiciens. Ceux-ci les chantent en s'accompagnant du violon et de la *taᶜrīja*, alors que les *āliyīn*, qui chantent la musique « andalouse » classique, ont un orchestre formé du luth, du *rbab* (rébec) à deux cordes, du tambour de basque, *tarr* et du violon.

Les premiers auteurs du melhoûn connus sont du XVIᵉ siècle. La période la plus florissante du genre fut le règne du Sultan Sidi Mohammed (1859-1873), poète lui-même et mécène. Plusieurs continuent de nos jours la tradition. Certains, et non les moins inspirés, sont de simples artisans. Ils ont tous une haute idée de la poésie qu'ils appellent *al ᶜilm al-mawhūb*, la « science donnée ». Sur des thèmes courants, ils multiplient habilement et souvent avec une inspiration aussi sincère que subtile, les irisations,

les allusions, les jeux de mots, les assonances et les cliquetis de mots.

Un des thèmes les plus fréquents est celui de la *ḫamrīya*, éloge du vin, description fleurie de parties de plaisir selon la tradition andalouse, ou symbole de la vie mystique et du divin amour. Ce dernier cas est notamment celui d'un poème fameux de Sidi Qaddour al ᶜAlamī. D'autres poètes, même pour des sujets très profanes, vont chercher l'inspiration, la nuit, près du tombeau d'un saint vénéré, voire, comme al Maçmoûdî, dans une maison hantée par les génies.

Le poème qui suit, le *Tarchoun* (*ṭaršūn*), de Ben ᶜAli Chérif, est l'une des *qaṣā'id* les plus connues actuellement encore au Maroc. Les musiciens le chantent fréquemment dans les fêtes, les réunions, les mariages, les parties de plaisir. *Tarchoun*, qui est à rapprocher de l'espagnol *torzuelo*, est un nom poétique pour désigner le petit faucon, et le poème unira sans cesse en les alternant les idées d'oiseau chasseur et d'objet aimé. Comme le fait remarquer M. Henri Perez dans son ouvrage sur *La Poésie andalouse en arabe classique au* XIᵉ *siècle*, p. 415, il convient de noter à ce propos que, dans la tradition arabe, qui est dans une grande mesure à la source de la tradition « courtoise », le poète amoureux, esclave de sa bien-aimée, pousse l'image de sa vassalité jusqu'à appeler celle qu'il aime du nom de *Sayyīdī*, Monseigneur, ou *Mawlāya*, mon maître, sous la forme masculine ; « mais il est bien connu que les poètes emploient tout autant le masculin que le féminin pour parler de leur bien-aimée, ce qui n'est d'ailleurs pas pour faciliter la distinction entre les vers qui s'adressent à des mignons et ceux qui ont pour objet une femme ».

LE *TARCHOUN*
(LE PETIT FAUCON)

Qsəm Iᵉʳ

Qsəm. — Ce qui m'est arrivé est digne de faire oublier ce qui est arrivé à Qays [1] lui-même, et saisira d'étonnement celui à qui je le raconterai. L'émir de l'amour, ô qui me blâme ! a rangé ses hommes contre moi.

(1) Qays, dit « Mejnoun Leïla », le fou de Leïla, poète et amoureux célèbre d'Arabie, le prototype des amants.

Je redoute seulement qu'il ne prenne mon âme avant l'échéance. Ses héros m'assaillent de toutes parts. Celui que j'aime est loin de moi; mais il a guidé vers moi l'amour que j'ai pour lui. Je ne lui ai rien fait pour qu'il s'éloigne. Je ne sais ce qu'il a. Je ne pensais pas qu'il s'éloignerait sans raison. J'ai caché ma peine au fond de mon cœur, prenant mon malheur en patience; et quand mon Tarchoun est parti, j'ai dit : « Dieu est à moi ».

Ḥarba. — J'ai perdu un tarchoun à la chasse et je n'ai vu personne qui l'égale. Au nom d'Aḷlah ! n'avez-vous pas vu le tarchoun qui loin de moi s'est envolé ?

Qsəm II

Nāᶜūra. — Un oiseau a laissé au fond de mon cœur son amour, et je ne veux pas chercher d'autre ami. Quel autre plaisir pourrais-je goûter après avoir connu celui de vivre avec lui nuit et jour ? Les heures des nuits se passaient dans le plaisir et le bonheur. Quelles joies la séparation a transformées pour moi en détresses ! J'ai perdu mon capital, comme le laboureur à qui la pluie ne vient pas en aide.

Ḥariba. — Mon chéri s'est éloigné de moi et m'a laissé ses grelots et ses burnous (2).

Qsəm. — Il a laissé chez moi son ombre ; il a laissé ses habits dans ma chambre. Chaque fois que je les vois, je me rappelle sa figure et sa forme. C'était dans ces habits qu'il se balançait, avant qu'il ne s'envolât d'auprès de moi : un ***koubbil*** en velours vert, un anneau sur son œil, une cordelière de soie comme aucun cordelier n'en a tressée d'aussi belle. Il avait des grelots d'or à sa droite et à sa gauche. Sur ses grelots j'ai mis mes amulettes et mes talismans. Je suis sorti à la chasse avec lui pour distraire mon âme de ses soucis. La chasse avec lui me fait oublier les inimiṭiés et les contrariétés des gens. J'ai dénoué sa chaîne et je l'ai lâché complètement. Je ne pouvais imaginer qu'il me trahirait; mais je me suis trompé; et je reste le cherchant sans cesse, interrogeant tous ceux que je rencontre ; mais ni cavalier ni piéton ne m'a apporté de ses nouvelles.

(2) *Koubbil* = *ghfara*, burnous de drap noir qu'on porte en hiver.

Que de nuits j'ai veillé en compagnie des étoiles jusqu'à leur disparition, et que de jours j'ai perdus à sa recherche !

Ḥarba. — J'ai perdu un tarchoun à la chasse et je n'ai vu personne qui l'égale. Au nom d'Allah ! n'avez-vous point vu l'oiseau qui loin de moi s'est envolé ?

Qsəm III

Naʿūra. — Ma gazelle s'est éloignée; et voici qu'une heure est devenue pour moi une année et l'année comme un très long siècle. J'abandonnerais mes richesses à qui me montrerait une route vers lui. Et maintenant mes contempteurs se réjouissent ; mais j'espère redevenir pour eux ce que j'étais auparavant quand je passais devant eux laissant fièrement traîner mes longs habits.

Ḥariba. — Mon chéri s'est éloigné de moi et m'a laissé ses grelots et ses burnous.

Qsəm. — De Fès mon espion parti sur ses traces est revenu sans rapporter de nouvelles. Il est retourné vers Taza et il a exploré les montagnes, puis à Bou-Denib et à Isly, s'enquérant pour moi et interrogeant tout le monde; de là à Tafrata et à Dhahra, se promenant sous tous les climats. Il est entré par les portes du Sahara comme un arabe du Sahel. De l'Oued Noun à la Belle (Marrakech), la rouge, il a visité Salé, Tétouan, Meknès et Fès, mon pays. Il a cherché dans les campagnes, et c'est après qu'il est revenu au Touat et au Drà, contournant les Tlout de droite. Il ne m'a pas rapporté de nouvelles certaines ni dit une parole. On n'a vu mon tarchoun ni dans les pays habités ni dans les déserts. Même si l'on m'avait dit qu'il était en Guinée, je n'eusse pas hésité à aller l'y retrouver. Beaucoup pourraient m'apporter de ses nouvelles et vers lui me conduiraient les chamelles des caravanes.

Ḥarba. — J'ai perdu un tarchoun à la chasse et je n'ai vu personne qui l'égale. Au nom d'Allah ! n'avez-vous point vu l'oiseau qui s'est loin de moi envolé ?

Qsəm IV

Naᶜūra. — Ma lune a disparu. A la tête des hommes libres ses actes sont les meilleurs. En aucun temps je n'ai vu de mes yeux figure comme la sienne. J'avais vexé mes jaloux, et maintenant c'est eux qui jouissent de mon malheur ; et mon état est pire que celui d'un malade.

Ḥariba. — Mon chéri s'est éloigné de moi et m'a laissé ses grelots et ses koubbil.

Qsəm. — Le lion le craignait et faisait taire ses petits en les menaçant de sa venue. Les plus forts des aigles et des orfraies, il me les a soumis. Dans les déserts, il chassait et il fondait sur la gazelle. Il chassait pour moi les chevreuils, les antilopes et les cerfs. Les colombes, les tourterelles et les perdrix comment pourraient-elles lui résister ? Quant au hibou, mon oiseau ne daigne pas même tourner la tête vers lui. J'ai peur que mes ennemis ne le rencontrent et l'enchaînent et qu'ils ne tournent contre lui leur haine de vaincus qui n'oseraient se mesurer à moi. Je demande à mon Créateur de nous sauver de l'envie et de nous rassembler sur les hauteurs glorieuses. Nous vivrons alors dans des plaisirs incomparables, nous passerons nos journées comme naguère quand je faisais seller mon cheval. De la source de l'Oued Fès à la source du Sebou nous irons sur les hauteurs et nous aurons des parties de plaisir. Que m'importent les jaloux ?

Ḥarba. — J'ai perdu un tarchoun à la chasse et je n'ai vu personne qui l'égale. Au nom d'Allah ! n'avez-vous point vu l'oiseau qui loin de moi s'est envolé ?

Qsəm V

Naᶜūra. — J'étais heureux alors. Dans la saison du printemps, je sortais matin et soir sur un cheval noir d'entre les meilleurs chevaux ; ses pattes de derrière étaient blanches ; une petite tache blanche (3) brillait comme une lampe au milieu de son front ainsi qu'une pelote de bon

(3) *Ghorra.*

augure. Sur son corps deux étoiles éclatantes le distinguaient. Sa croupe saillait, les crins de sa crinière et de sa queue étaient comme de la soie ; il avait une selle de cuir filali orné de velours, des éperons brillants, des étriers d'or ciselés, des brides incrustées de perles, des rênes comme des lames sur lesquelles Juan (4) a mis son sceau, et dont les étuis étaient d'une belle facture ; son ventre était couleur de sable... Avec lui la chasse était fructueuse.

Ḥariba. — Mon chéri s'est éloigné de moi et m'a laissé ses grelots et ses koubbil.

Qsəm. — Après la chasse nous revenions au plaisir. Celui que j'ai aimé, après avoir été dur envers moi, est revenu généreusement. Dans les plaisirs je l'ai reconquis et je me suis étanché à sa beauté. Tantôt je lui chante des vers, tantôt il me verse à boire. Et nous sommes au centre d'un pavillon qu'aucun marchand ne pourrait acheter, et les oiseaux dans les branches chantent mes fêtes. Satisfait j'ai atteint mon but, et j'ai dédaigné les médisants. Si l'on te le demande, ô mon *ḥaffāḍ*, dis que je suis Ben ᶜAli, un chérif d'entre les fils de l'Elu, parmi les meilleurs de sa famille ; et mon espérance est en mon Créateur qui me pardonnera tout généreusement.

Mohammed El Fasi.

(4) Héros chrétien d'une épopée populaire que racontaient les Fdaoui (conteurs épiques) à Bab al Guissa à Fès.

لا يمكن نشر قصائد الملحون بدون ان تكون مضبوطة بالشكل حتى يستطيع أن يقرأها ويفهمها حتى غير المتخصصين في هذا الفن . لذلك عمدت الى ضبط قصيدة الطرشون هذه التى ننشرها اليوم مع ترجمتها الفرنسية، ولكي لا نثقل النص بكثرة العلامات فقد طبقت طريقة في الضبط مختصرة بحيث لا اضبط الا ما تشكل قراءته او تلتبس بقراءة اخرى، واليك البيان :

اولا – كل حرف غير مضبوط فهو ساكن، مثال ذلك : كُنت، فالنون والتاء ساكنان.

ثانيا – كل كلمة تنتهي بهاء غير مضبوطة فالحرف قبلها مضموم مثال ذلك : خُبزه

ثالثا – كل كلمة تنتهي بتاء مربوطة فالحرف قبلها مفتوح مثال ذلك : خُبزة .

رابعا – كل حرف ممدود فضبطه الحركة المناسبة لحرف المد مثال ذلك : قال – ليل – نور.

خامسا – الالف لا يقرأ اذا لم تكن عليه أو تحته علامة، مثال ذلك : امير.

سادسا – «فى» اذا كانت ياؤها غير منقطة فانها تقرأ : فْ . مثال ذلك : فى باب داره، وأما اذا جعلت لها نقطتان فيتعين النطق بها بالكسر.

هذا ويتعين على القارىء ان يطبق هذه القواعد تطبيقا دقيقا . فاذا رأيت مثلا هذه الكلمة «بِهْ» وقد عمدت الى ضبط الهاء بالسكون رغم ان الباء مضبوطة بالكسرة فذاك حتى لا يقع التباس في النطق . وَإِن كان لا يعقل ان تنطق الباء في آن واحد بالضم والكسر، ومثال آخر جعلت في هذه الكلمة «وَامامي» فتحة على الواو حتى لا تنطق مسكنة وان كان الالف بعدها الذى لا يحمل أية علامة يقتضي أن يقرأ ما قبله بالفتح.

ثم ان السكون الذى يليه فتح يدل على النطق العامي المغربي للفتح . واذا تبعه ضم فمعنى ذلك أن الاصل هو السكون والضم عرضي ناتج عن الاتصال بهمزة مضمومة أو واو عطف مثال ذلك : نهارْ وليل وكذلك اذا جعل للحرف مع السكون كسرة . مثال ذلك : باشْ يغَيِّب

الطرشون (1)

للشاعر ابن علي ولد أرزين

القسم الاول

لِي جرى الّي باشْ نتّنسّي لقيس (2) ماجرى له
وَالّي نحدّثه يْتسْتغرب في ماسار لي

امير الُغرام وّصّى بيَ ياعاذلي رجاله
ماخفت غير روحي يْبَدّيها قبل أجلي

طُلاّب مّن خلافي وَامامي واقفة ابطاله
وَالّي هويت غِيَّب عنّي وَهواهْ ساقْ لي

ما دَرت ليهْ باشْ يغيّب وَلا عرفت ماله
وَبْلا اسباب ما ظنّيته عمّره يغيب لي

كميت غُصّتي فَىحشايَ صابرْ على نكاله
وِيلا غاب طْرشوني قُلْتَ اللّه كان لي

الحربة

طْرشون غاب لي فَى الصّيدة ماريت شي بحاله
لْلّهْ واش ماريتوا لي طْرشون غاب لي

(1) هو الباز الصغير وأصل هذه الكلمة من الاسبانية torzuelo ومعناه الثالث .
(2) يعني مجنون ليلى الشاعر الموله المشهور .

القسم الثاني

الناعورة

طير خلّى لي　　حبّه في ساكني ولا رمت خليل

كيف يزهى لي　　شي زهو باش كنا في نهار وليل

فاتت ليالي　　بنسوايع الزهو بالحسن وتاويل

كم لي سالي　　ولّى من الفراق سروره تنكيل

الحريبة

غاب شملالي (3)　　خلّى جناجله (4) عنّي والكبيل (5)

واهيا الّي خلّى لي عندي في مرسمي خياله

حتّى حوايجه خلّاهم لي في منزلي

وقتاش ما نراهم نتفكّر صورته وحاله

فيهم كان يرفل من قبل لا يفرّ لي

كبّيل موبّر اخضر خاتم على انجاله

ومجادل الحرير لا ضفّرها مجادلي

وجناجل الذهب كانت في يمينه مع شماله

وعلى جناجله درت حجابات وجداولي

خرجت به نصّاد ننسّي خاطري نكاله

بصيادته ننسّي العدا ونسلّي اهلي

(3) يقصد به شعراء الملحون المحبوب الجميل تشبيها بالغزال والاصل من الفصيح شملال : السريع الخفيف وهما من صفات الغزلان .

(4) هي جلاجل صغيرة تعلق على عنق بعض الطيور وتصوت عندما تتحرك .

(5) الكبيل ـ غفرة وقد شبه بها هنا ريش الراس الذي يغطيه

سرّحت له تماقه (6) وَاطلقته له على كماله

ماكان لي في ظنّي يغدر وَالظّن خاب لي

وَبقيت كانخبّر وَالّي نلقاه كانساله

ماجاب لي اخبار نبلي (7) فارس او رجلي

اشحال من دجا ساهرت نجومه حتّى انشالوا (7)

وَاشحال من نهار صرفته تفتاش ضاع لي

الحربة

القسم الثالث

الناعورة .

غيّب غزالي	ساعة بعام وَالعام بدهر طويل
جلت (8) في اموالي	للّي الذي يورّيني له سبيل
شفيت عذّالي	عسّى نعود عنهم ماسار قبيل
كنت مدى لي	وَقتاً نعوج عنهم وَنجرّ الذّيل

الحريبة

غاب شّملالي	خلّى جناجله عنّي وَالكبّيل

(6) تماق ـ حذاء يغطي الرجل والساق ويلبسه عادة الفرسان وهو المسمى بالفرنسية bottes وقد كنى به هنا على ماكان يربطه به من رجله قبل اطلاقه للصيد .

(7) نبلي ـ من أنواع البيزان والاصل لبلي نسبة الى مدينة لبلة بالاندلس .

(7) ثانيا ـ انشالوا : غربوا .

(8) أى أجليتها وأعطيتها لمن يدلني على طرشوني .

مَن فاس جال جُساسي يْتَسارى على انجاله

ماجاب لي اخبارْ ولا شاهَد ما يقولي

وْلَّى شور تازة جُساسي عارفْ جبالـه

مْنها لبو ذنيب لايسلي سْقصى وسال لي

مْنها لتافراطة وْالظَّهرا كُلّ جَوّ جالـه

وْدخَلْ على افمامْ الصّحرا عَربي سواحلي

مَن واد نون لْلبْهجّا الحَمرا جابها قبالـه

لْسلا وتيطوانْ ومْكناسْ وفاس مْنزلي

نْتوّل فْي عريبْ وجاكانة (9) عاد جا في حاله

لْتْوات وْلدرى ولْلتّلوتْ يمين دار لي

ماجاب لي اخبار تْصحيحْ ولا قَول قاله

ماشاهدوه فْي وطْن عامْر وَلا في خلي

لو كان في ڭنا (10) قالوا لي ماكادني وصالـه

بْزّافْ منْ يجيبْ اخباره وْالّي يتوڤ لي

(9) ناحية في صحراء السودان الغربي في بلاد التكرور .

(10) كنا هي ما يسمى اليوم غينية واليها ينسب كناوي لا الى غانة كما يقوله بعض الذين يعلقون على اشتقاقات كلمات مغربية عامية بدون أن يكون لهم علم بهذه الشؤون . وأما غانة فقد كانت تسمى هكذا بالغين لا بالقاف المعقودة وهي اسم دولة كانت في السودان الغربي ولا علاقة لها بدولة غانة الحالية التي كانت تسمى ساحل الذهب واتخذت هذا الاسم اختيارا لشهرة هذه الدولة في الماضي .

الحربة

القسم الرابع

الناعورة

هاجتْ اهبالي   على فراق بوثيثينْ (11) فى تْكَحيل

شْنَدقْ (12) هلالي   عَن روس الاحرارْ فعاله وَصيل

شَفْتْ بْنجالي   مثيل صورته ماهيَ في جيل

شفيت عُذّالي   شفَوْني وحالي لاحالْ عليل

الحريبة

غاب شْمَلالي   خلّى جناجله عنّي وْالكُبّيل

وَاللّيث كان يْخشاهْ وبه يسْكّتْ اشباله

نسورْ والعقْابات الّي طُغات هْدّ لي

الْحماد كان فيهْ يصيّد وْدرى على غزاله

أْالرّان وْالمهْر والرّاوى داري يصيد لي

حمام وْيمامْ والقْطاوْ اشنه هُما قْباله

وْأمّا البوم مايْتلْفّت لها الدّركلي (13)

خوفي يصادفوهْ عداي وْيقْطّعوا حباله

يْفديوْا فيه ثارْ المغلوبْ لاّ يقدّ لي

(11) الثيثين والثيوث جمع ثيث ويقصد به شعراء الملحون الشعر الشديد السواد والاصل من الفصيح أثيث يقال للشعر اذا غزر وطال، وفي العامية المغربية يقال أكحل ثيثان أي أسود شديد السواد .

(12) الشندق هو الصقر من الفصيح شوذانق .

(13) الدركلي : الذي له أنف جميل مستقيم وهنا يعني منقاره .

نطلب خالقي ينقذنا من ذا الوشا وحاله

ويلمنا لبساط العز والمقام العلي

وندوزوا سرور لا هم في ايامنا اقبالوا

ونقيلوا كما كنت ايلا سرجت هيكلي

من راس واد فاس لراس سبو ناخذوا معاله

واحنا على النزايه فاش يجيني عاذلي

الحربة

القسم الخامس

الناعورة

كنت مدى لي	فصل الربيع نخرج بكرة واصيل
فوق ملالي	أدهم كيف جاوا من عتاق الخيل
مبيض توالي	غشوة (14) شاربة (15) والغرة قنديل
والنخل فالي (16)	وعلى جوارحه جردت جوج نخيل
والكفن مالي	سبيب من حرير والرقبة والذيل
سرج فلالي	وسطارة الموبر فوق المنديل
مهامز تلالي	ركاب من ذهب تسوراق وتنبيل

(14) الغشوة : بياض فوق الغرة عند الفرس .
(15) شاربة أي بيضاء مشربة بحمرة .
(16) النخلة هي علامة في راس الفرس أو في باقي جسمه وهي أنواع يتفاءل ببعضها ويتشاءم من بعض وفالي أي مبارك له فال حسن .

مـتْرَصّـعْ لآلـــي لـجـام مْـن درَارْ مـكْـلَّـل تْـكـليـل
شْـلـوْ نصـالـي جْـوان طـابعه صُـوَانـه (17) وَصيل (18)
جـوفـه رمـالـي نْـصّـاد بِـه وْنجيبْ الصّيـدْ قتيـل

الحـربيـة

غـاب شْـمـلالـي خَلّـى جنـاجلـه عـنّي وْالـكْـبّـيـل
مْن بَـعْدْ الصّيادة نْـنْـشـالوا لْـلـزّهو وحالـه
وْالّـي هْـويت بَـعـدْ جفاني بْـمـجـيـه جـاد لي
وْغـنْـمت فَى السّرورْ وصاله وْشفيت في جماله (19)
تـارة مـالـكـي نْـنـشّـد لـه تـارة يـكْـبّ لـي
وْاحنا فْى قَلب قُـبّـة تاجْـر مـاحـازهـا بـمـالـه
وْاطيـار فَـى الاغْصانْ يـغْـنّـيـوْا عْـلَـى محافلي
انْـتهى عْلَى الـرّضى مْـقصودي وْالغيت قَوم قالوا
وْالّـي سْـوّلْـك يـاحَـفّـاظـي قُـل ابْـن عـلـي
شـريف مْـن اولادْ المُصطَفـى مْـن خـيـار آلـه
تُـكلي فى خالقي بْـكـمـالْ الـتّـوبـة يجـود لـي

(17) الصـوان : الغمـد .
(18) أي أصيـل بمعنى جيـد .
(19) أي متعت البصر بـرؤيتـه .

LE POISSON SYMBOLE
DU FINISTÈRE ATLASIQUE

1. LE DOCUMENT DE BASE

Dans son corpus des gravures rupestres de l'Atlas, Malhomme présente un certain nombre de documents symboliques sous le nom d' « oriflammes » (1). Ils sont assez abondants sur les hauts lieux proches de Marrakech (Oukaïmeden et Yagour) et il existe des personnages masculins gravés qui portent cet emblème sur la poitrine (2). Ces « bannières en forme de flammes » (2*) nous ayant intrigués, car c'est le feu suivant Bachelard qui a porté l'homme à réfléchir sur le monde (3) nous allâmes le 23 juin 1965 examiner l'homme d'Israoul au Yagour (4). L'oriflamme ressemble sur le dessin de Malhomme à une espèce de crustacé. Le choix de cette figure avait été dicté par la beauté de la gravure polie et la relative brièveté du parcours : trois heures de marche à partir de Talatast sur le Zat, village facilement accessible en automobile depuis Marrakech (4).

Notre dessin différait sensiblement de celui du corpus : nous prîmes donc des photographies du personnage le 17 novembre 1965, et l'oriflamme se transforma : la tache noire de la tête figurée dans le corpus cédait la place à un œil, un appendice caudal apparaissait distinct du poignard de ceinture, et des franges analogues à des nageoires pouvaient faire penser à un poisson : la photographie s'avérait moins subjective que le dessin. L'homme d'Israoul était entre temps devenu celui d'Asrouan, car c'est ainsi que les gens d'Aït Alli qui habitent le vallon central du Yagour nomment ce lieu dit qui domine leur village sur le flanc occidental de l'Adrar N'Touimelt.

L'idée d'un poisson gravé dans la chair de la montagne était paradoxale mais émouvante : il fallait donc réexaminer tous ces oriflammes poissons, car l'eau et le feu nous apparaissaient antagonistes quoique complémen-

taires : le poisson d'Asrouan est en effet encadré par trois poignards à gauche : on aurait pu y voir le « Feu du ciel » (5) associé à l'Eau vivifiante, mais l'imagination étant mauvaise conseillère, un délai de réflexion s'imposait.

2. UNE SÉRIE DE POISSONS

Nous allions retrouver l'image d'Asrouan sur le site des Azib N'Ikkis, au pied du Meltsen, qui nous a souvent vu revenir depuis le mois de juin 1965. Il y a là au milieu de l'ensemble gravé un pré, du côté ouest, qui se nomme l'Aougdal N'Sart : on y trouve ces beaux personnages baptisés par Malhomme : l'homme au poignard inachevé, l'homme aux autruches dont son dessin a omis les yeux et le nez, et l'homme à la croix qui présente toute la panoplie ancienne avec l'arc, le poignard, la fronde et le bouclier (2).

L'homme au poignard inachevé a un poisson réaliste gravé au milieu de la poitrine : l'œil est absent, mais on distingue un corps en deux parties, un appendice caudal et des nageoires (ifraoun). Ce poisson s'intègre dans un ensemble : immédiatement à l'ouest, une table de grès porte un profil isolé mais réaliste de poisson. Le guide autochtone n'hésite pas à dire : Aslem « le poisson ». (Malhomme ne l'a pas mentionné dans son corpus). A l'est, nous rencontrons d'abord un poisson symbolique entre un blason et un poignard, puis le poisson qui se trouve à la gauche de l'homme à la croix. Avec son appendice caudal et ses nageoires longues, sa tête renflée, il fait songer un peu au phallus ou au palmier.

Quatre poissons contigus : le motif devait s'imposer à l'affectivité des anciens montagnards. Nous avions le symbolisme voisin du réalisme, la culture et la nature, le rêve et l'objectivité. Nous retenions surtout l'idée de la croix proche du poisson car la croix n'est-elle pas le soutien du monde ? Nous les avions devant nous, gravés par polissage au deuxième millénaire avant notre ère : la croix rencontrait le poisson comme sur le vase libyque du Bardo (6) : Nous étions amenés à oublier les libyens christianisés pour réfléchir sur les vieux symboles méditerranéens de ce que Beigbeder (7) appelle les religions « recréées ».

3. LA COLLECTE DES POISSONS

« Il y avait d'autres poissons aux Azib N'Ikkis : l'un à droite du supplicié de Malhomme ; l'autre inédit près d'un bouclier ; leur nombre équilibrait à peu près celui des lunes : si le poisson fournit l'eau nécessaire à la vie agricole, « la lune fait mûrir les tomates » comme on le dit encore dans le Sous ». Nous retrouvions les vieilles croyances méditerranéennes sur la fécondité et l'eau [8 et 9]. A l'Ouka, le croissant lunaire surmontait aussi un poisson dont la tête se perdait dans un cercle. Nous y vîmes six poissons et un autre à l'Azib Tighdouine du Yagour que Malhomme n'avait pas enregistré.

Les poissons se rencontraient en tout cas aussi bien sur les gravures polies que sur celles qui étaient simplement piquetées, ce qui signifiait une certaine permanence des croyances malgré l'évolution des techniques. Le supplicié des Azib N'Ikkis est en effet percé de flèches d'un néolithique tardif (losangiques et ovalaires) et il est associé à un poisson poli alors que sur d'autres gravures, les plus nombreuses, le poisson est simplement piqueté. La hache d'arme s'impose au début du bronze, mais le vieux fond spirituel résiste.

4. DEUX COMBINAISONS IDENTIQUES

A la fin du mois de novembre 1965, nous rapprochions des séries de photographies. Nous avions à nouveau sous les yeux le poisson, emblème de poitrine de l'homme au poignard inachevé des Azib N'Ikkis (2). Il est surmonté d'un U, le vieux motif du bucrâne conçu en Mésopotamie au 4e millénaire (9) avant notre ère, et il domine un ⁂ évoquant le triangle féminin qui se rencontre au Yagour sur de nombreuses figures à des emplacements divers (visage, nombril ou sexe). Dans « La science des Chaldéens » (10) Mme Rutten parle des trois entités babyloniennes : « le ciel, la terre et l'abîme des eaux ». Avions-nous le droit d'évoquer le poisson du poème de la création, le poisson séché dont sont issus le ciel et la terre ? (11) Nous étions troublés par le récit du vieux prêtre Berose qui raconte que « Tiamat, Thalassa en grec. la mer avait un nombre semblable à celui de la lune ». Nous avions déjà rapproché les deux motifs.

La découverte d'un couple dans un enclos aux Aougdal N'Ouagouns allait nous permettre de progresser ([12]). L'homme environné de 2 U dont l'un au-dessus de la tête, avait un visage sans oreilles où quatre yeux se présentaient alignés comme au temple de Brak en Mésopotamie ([13]). Il avait les pieds tournés vers l'ouest, alors que sa compagne orientée vers l'est, au regard en T portait sur le nombril un triple point ⁂ ([14]). L'enclos faisant face au Meltsen, il était possible de se demander s'il ne s'agissait pas là de la montagne, nombril du monde ([7]), pont entre le ciel et la terre, comme le croyaient les anciens Babyloniens ? Entre les deux personnages, un poisson symbolique, au corps rayé de rectangles piquetés se présentait sans appendice caudal net.

Nous avions en tout cas deux fois le ciel, la terre et le poisson et Mme Rutten nous ayant appris qu'à Babylone « l'hiérogamie (le couple) était à la base de tout concept religieux » ([10]), il fallait attacher beaucoup d'importance à cette intimité « ciel-terre se reflétant sous la forme du couple ». Les bergers montant encore au Meltsen au moment de Nisan, sept fois pour se faire pardonner leurs péchés, il n'était pas possible de ne pas réfléchir sur le rite du mariage divin qui marquait à Babylone le nouvel an de Nisan ([15]) ([16]). Les deux combinaisons sont d'ailleurs piquetées.

5. RÉFLEXIONS SUR LE COUPLE

Tout évoque le printemps aux Aougdal N'Ouagouns : le couple dans son enclos, un bois de genévriers thurifères, une scène d'accouchement ([12]). S'agit-il de « l'enfant ressuscité »... des vieilles croyances orientales qui marquait le retour du printemps ? Nulle trace de sacrifices humains comme aux Azib N'Ikkis voisins car ils accompagnent « la mort des champs » à l'automne. Le couple des Aougdal N'Ouagouns survivait encore à l'époque de Laoust dans ces fiancés de Douzrou dont la fécondité garantissait celle des champs ([17]). A Babylone déjà l'Akitu c'était « la fête de l'eau et de la terre vivifiante » ([2*]).

Ce thème du couple nous accompagne en descendant vers le piémont. Quittons le permo trias du Yagour. Sur les crêtes de calcaire crétacé à l'est de Douar Caïd Ouriki, on montre un cortège de la mariée et du

marié (18). Sur la hauteur, il y a le marié, un âne et une pierre trouée que l'on appelle : le pilon : le ciel, l'homme est sur la hauteur. En contrebas, une caverne où les femmes viennent encore le dimanche pratiquer des rites de fécondité (cheveux, bouts de laine) là où une gorge coupe la crête. La femme, la terre, la caverne est en bas. Sur le piémont mio pliocène il y a Aghmat qui précéda Marrakech et dont le nom (18) évoque la « Mata, cette cérémonie où des cavaliers ravissaient la « fiancée de l'orge » et qui s'était substituée aux mariages printaniers. La Mata pour Laoust c'est peut-être le phallus égyptien (17).

De toute manière on a l'impression d'une coupe spirituelle : le couple sacré en haut, le rite où l'homme l'a emporté en bas. Les sept pèlerinages au Meltsen nous les retrouvons aussi dans les sept hommes de Marrakech, car à Babylone ce chiffre était irréductible (10). Quand Laoust évoque Taghonja, la cuiller à pot, la fiancée de la pluie, cette mère d'espérance (17), il nous dit que dans le sud marocain elle se nomme parfois Belghonja. N'y a-t-il pas là encore un souvenir de Babylone, Bel Mardouk, l'enfant soleil ressuscité au printemps ? Depuis 4 000 ans en tout cas ici, le couple du ciel (U) et de la terre (⁎*⁎) donne l'eau (le poisson) : il invite les pluies printanières à féconder les champs, car le monde n'est-il pas à l'image des hommes ?

6. UNE COSMOGONIE MODÈLE

Il y a à Talat N'Isk au Yagour, un grand cercle de plus d'un mètre de diamètre qui est considéré comme la plus belle gravure connue de l'Atlas (1). Il se trouve à l'est, pays de la naissance au-dessus du ravin qui est celui de la corne. Le cercle, piqueté puis poli domine le fossé situé à l'ouest. D'une belle patine bleutée, entouré de trois petits cercles, il est tourné vers le sud et incliné à 30°. Le cercle est partagé en deux par une ligne sinueuse qui est perpendiculaire au sol. Deux séries de cinq arceaux concentriques s'opposent de part et d'autre de cet axe dont le centre est marqué par un point. A gauche, il y a un dessin de montagne marqué d'une croix, à droite des chevrons plus ou moins ondulés vers le bas. Des franges entourent le cercle. Les arceaux sont en nombre variable, 4, 5, 6, 8 ou 9.

Ce cercle a déjà provoqué des réflexions. Malhomme s'il donne dans son corpus une photo qui mentionne la croix l'a omise dans son dessin et il ne suggère pas d'interprétation. Jodin [20], sans insister, évoque une carte de l'antiquité, mais sa géographie est bien moderne. Ici, le Tizi N'Ouadou, le col du vent, ce sont les âmes : les morts veillent toujours sur les hauteurs. Igdad, les oiseaux, nom d'un sommet de l'Atlas, ce sont aussi les âmes. Il en est de même pour le Tizi n'Oualloun, le col des cœurs, car le cœur est le siège matériel de l'âme. La géographie pour l'homme religieux est avant tout mythique [15] ; le Yagour dépasse les autres plateaux gréseux [19], non seulement en altitude, mais parce que c'est un haut lieu de culte. Le Meltsen, c'est « là où l'on met ses richesses à l'abri », mais les vraies richesses ce sont les ancêtres que l'on vient revoir à l'Achoura quand on retourne au pays, au tamazirt.

On pourrait penser à la forme ronde du bouclier libyen comme Glory au Tilist [21], mais la Caetra [6] est tardive et nous avons affaire à un cercle poli. Les habitants qui n'en voient plus la signification disent en riant : « c'est une table à thé ». N'y aurait-il pas là un soleil ? Certains peuples croient que chaque année le soleil revient du sud, mais la lune est partout présente au pied du Meltsen. Le stade rationnel et solaire n'était pas atteint par cette pensée fruste et sauvage.

7.

Nous risquons une autre hypothèse en pensant à une cosmogonie berbère recueillie par Basset où le ciel et la terre sont séparés par une corde un peu comme sur le disque [22]. Cette cosmogonie est peut-être tardive car la corde est un élément pastoral : A Babylone, le partage avait une allure plus matriarcale, car on tranchait en deux Tiamat, femme ou poisson séché représentant la mer initiale [10]. Nous aurions en tout cas ici un Cosmos, l'image d'une Déesse Univers dont le corps de poisson a donné le ciel et la terre, ce qui expliquerait la trilogie : ⁂, poisson, U. L'idée est la même qu'à Babylone, la légende étant peut-être plus tardive : la charrue remplaçant la houe donna la première place à l'homme.

Les arceaux concentriques sont pour Chalus [9] « les portes d'entrée et de sortie du monde ». Ils se présentent en une double série de cinq,

car le cinq c'est l'instable ([23]). L'unité du Cosmos n'est pas assurée et l'homme doit se garantir entre les forces mauvaises. Il peut compter, face au ciel, sur la montagne, maison des morts ([7]), dont la croix le protège. La croix a quatre branches, car il y a 4 régions dans le ciel et le jeune « Dieu » des Aougdal N'Ouagouns a lui-même quatre yeux. La Déesse veillait sur la montagne, sur les morts et l'on parle encore d'une « Takezzant » prêtresse qui protégeait également les animaux. Quand la Déesse au printemps arrachait le jeune Dieu à la Maison des Morts, chevrons et ondulations symbolisaient les nuages et la pluie fécondante. Le point central, c'est aussi la Déesse, car la montagne est l'axe du monde et comme à Babylone, le « Pont entre le ciel et la terre » ([7]). Ces idées sont restées dans la mentalité Chleuh. L'arc en ciel de la Dame du Ciel « Lalla N'Iguenouan » c'est le pont « ciel terre » et quand il paraît c'est qu'il y a un mariage... celui du chacal. Les trois petits cercles sont peut-être le soleil, la lune et Vénus. Le grand cercle a des franges comme un vêtement de cuir ([24]) car la cosmogonie est un anthropomorphisme ([25]). Les couples mythiques (sud oranais ([26]) Azib N'Ikkis) représentent aussi la même idée : ciel — terre — homme — femme. Il a fallu comme le dit Eliade qu'un coup de hache sépare « Adam et Eve » attachés par les épaules ([8]).

8. LE RITE RÉPÈTE LA CRÉATION

La cosmogonie est le modèle ([8]) car la pensée sauvage est analogique et aime les correspondances symboliques et linguistiques. Agenza, la danse est ronde comme tagenza, le tambour car la margelle du puits Tagenza est aussi circulaire. Azger, c'est le bovidé et celui des Azib N'Ikkis est phallique comme Izguer le marié (région de Ouarzazate) car « la femme est le champ de l'homme » ([28]). Tilist, c'est la toison du mouton, elle est féminine, car « la laine » c'est la femme, mais Tilist c'est aussi la neige annonciatrice des bonnes récoltes. S'il y a donc à l'origine un poisson, symbole de l'eau initiale, il faut alimenter ce poisson pour que l'eau revienne chaque année.

Voilà sans doute la raison pour laquelle les suppliciés des Azib N'Ikkis sont entourés de symboles de féminité ou d'un poisson, car il y a la Déesse-Mère ou le poisson à l'origine du monde. Le grand supplicié au corps percé

de flèches a son corps relié par une ligne, polie en U à la tête d'un poisson. Il y en avait une seconde qui est interrompue par l'éclatement du grès. Le supplicié de l'automne semble seulement relié à la tête de ce poisson qui se trouve sous son bras droit, à la hauteur du ventre, sous un arc. Le cas est unique, mais il apparaît net sur la photographie. Avons-nous le droit de dire que le sacrifice est fait pour assurer le retour de l'eau regénératrice ?

Nous dirons : peut-être, car le temps des vieux paysans était un temps circulaire comme les spirales gravées ici, qui sont le signe de l'eau et la garantie du retour de l'eau. Dans la société paysanne néolithique, le passé était le modèle, le rite répétition, le temps un éternel retour. Il n'y avait pas d'histoire mais un rituel consacré. Il n'y avait pas non plus de géographie car la Déesse était « le grand tout » (29) : la montagne et la grotte, le ciel et la terre à l'origine, l'arbre et la pierre, la source et la mer. Le visage du Cosmos a pu se dédoubler avec l'entrée en scène du jeune Dieu : cortèges du marié et de la mariée, lacs du fiancé et de la fiancée, hache du feu du ciel et Déesse terre, la géographie n'en est pas moins restée une géographie mythique. L'homme d'Asrouan au poisson gravé sur la poitrine a un point au-dessous du sexe. Il représente peut-être l'Aguellid, le roi, dont la semence comme l'eau permet chaque année le renouvellement du monde. Les gens du pays évoquent encore la Porte du Roi « Tiflouin N'ouguellid ».

9. LES ITINÉRAIRES DU POISSON

Van Gennep réfléchissant autrefois sur le symbole du poisson chrétien lui donnait une origine hindoue (30). Le Moyen Orient aurait emprunté ce symbole asiatique du côté du Turkestan. Nous voyons aujourd'hui un peu mieux le problème. Dans le monde des «Vénus» préhistoriques (31), le poisson est déjà stylisé sur les parois des grottes (32). Il est fréquent car on a pû écrire que « l'âge du Renne était aussi un âge du saumon » (33). Le poisson fécond, facile à capturer a dû être une providence pour le chasseur au gibier rare. L'idée du poisson sauveur est sans doute née dans le subconscient de l'homme, car le « primitif » est avant tout un affectif (34).

Après les glaciations, le poisson s'est fait une belle place dans l'esprit des premières agricultures de l'Asie du Sud-Est à la Méditerranée (8). Les cosmogonies de l'Asie Méridionale sont restées très aquatiques, c'est un poisson qui a apporté la Science en Mésopotamie (11) et au 4e millénaire celle-ci vivant en symbiose avec l'Egypte, c'est un poisson, le Latès qui est devenu l'emblème de la Déesse Libyco-égyptienne du Delta, Neith ou Nit (29). Ce poisson nous le retrouvons sur les stèles de Tanit à Carthage (35) et sur les parois peintes du Djebel Beheli en Tunisie à côté du pentacle (36). C'est de l'est qu'il est venu dans l'Atlas car si à Saïs, Nit est « l'eau et la pluie fécondante (37), les fibules du Draâ d'allure féminine portent encore dans leur sexe une véritable symbolique de la pluie (nuages, averses, et puits analogues à l'œil du poisson originel » (38).

D'un bout à l'autre du monde libyen, la Déesse, le poisson et la lune ont précédé le jeune Dieu, la hache et le soleil (39), car ce qui est caché, imin (29), amon, vient de la matrice et « la Déesse est mère de tous les Dieu » (9). Cette Déesse comme ce poisson sont uniques sous des noms divers car on a déjà souligné l'origine commune des Tanna Sahariennes, Anna du Moyen Orient, qui ont donné les Nit, Tanit, Athéna (40). Au temps du Sahara humide, il faut cependant réfléchir sur les deux voies qu'a pu emprunter la Déesse pour se retrouver au Maroc, ce finistère, voie terrestre ou voie maritime ?

10. LE POISSON A MARRAKECH

Il a pu accompagner les bovidiens à travers le Sahara humide car il y avait des barques de style égyptien dans les gravures du Tassili et les Peulhs sont sans doute venus lors du dessèchement accentué du Sahara jusqu'au Tensift, le « Fut dans l'Antiquité » (41) cela se passait vers —2500 (42). A la même époque le culte des Déesses était aussi florissant en Espagne qu'aux Indes (9) et les campaniformes ont pu être attirés par l'argent et le cuivre de l'Atlas (41) : Il en reste peut-être les idoles cycladiques de l'Oukaïmeden, mais il ne faut pas négliger les voies terrestres car nous avons trouvé un bouclier en forme de peau d'animal, le bouclier libyen antique aux Azib N'Ikkis, le bouclier dit béotien qui n'est connu à Mycènes que vers —1500 (43), à l'époque où le culte d'Athéna s'y

introduit (44). La rive sud a peut-être influencé la rive nord. Il y a aussi un casque de style dit corinthien aux Aougdal N'Ouagouns (29) qui fait penser à ces fêtes en l'honneur de la Déesse qu'évoque plus tardivement Hérodote (6).

Le souvenir du poisson persiste en tout cas à Marrakech. Le tatouage circulaire, c'est l'œil du poisson (45). Le poisson, c'est aussi un gâteau de l'Achoura (46). A Tadmemt près de l'Ouka, on parle d'un poisson caché dans une roche qu'il faut arroser pour obtenir la pluie. A Ouarzazate, il faut exposer le poisson à la lune 3 jours avant de le consommer (47). On dit que le soleil se couche chaque soir dans le ventre du poisson (47). Le taureau qui supporte la Terre repose lui-même sur un poisson (46). Sur les bijoux, le poisson se trouve comme un axe du monde, associé à la main, au serpent, à la croix. Les fibules triangulaires avec des poissons en croix sont données au jeunes mariées car « la croix est une fleur qui a besoin d'eau » (47). Le bonheur du couple continue d'assurer la fécondité de la Terre. Le poisson polysymbolique, accumulant en lui « les symboles érotiques » (8), apparaît donc comme une clé de l'explication cosmogonique.

11. CONCLUSIONS PROVISOIRES

Il ne faut pas s'étonner que les poissons gravés puissent hanter les pâturages, car le printemps dans l'Atlas, Touga (27), c'est aussi l'herbe et c'est l'eau du poisson qui l'assure. Le poisson soutient donc le monde avec la croix depuis des millénaires (48) et le rite étant un acte, il faut le représenter en série. Il est donc possible de « cueillir » les poissons comme les fleurs autour des azibs et de les grouper en bouquets avec d'autres symboles issus du ciel ou de la terre (49). Les déserts chauds du sud méditerranéen ont toujours eu le culte de l'eau et le dessèchement a dû renforcer la place qu'occupait le poisson dans les esprits. On peut s'étonner des constantes de l'histoire : Babylone annonce Bagdad, mais il y a des constantes de la géographie et l'Islam a « recréé » le vieux monde libyen (7). Les cosmogonies étaient des modèles que les rites devaient répéter (8), mais l'identité de ceux-ci au sein du monde méditerranéen agricole primitif de 8 000 à 3 000 ou plus tard suivant les régions est lié à la fragilité de ces économies préurbaines. La charrue et le métal devaient conduire à la révolution so-

laire et aux ébauches d'états organisés du type de l'Egypte pharaonique. Le monde chleuh, plus isolé, bout du monde et conservatoire, devait rester marqué par le monde tribal et le soleil ne pouvait y faire oublier le souvenir de la lune. Son morcellement consécutif à l'Islam doit nous dérober aujourd'hui son unité culturelle du passé ; le poisson est peut-être parvenu de l'Orient mésopotamien jusqu'à Marrakech. Il faudra retrouver ces itinéraires, mais le poisson est déjà un peu comme le visage féminin derrière le voile : il se laisse deviner (50).

L'idée d'un vieux fond religieux oriental dans l'Atlas n'est pas « révolutionnaire ». Siret pensait déjà en 1913 que « c'est à l'Ibérie que l'on viendrait demander la connaissance de la religion phénicienne primitive ». Tout le monde s'accorde à voir dans le Moyen Orient le foyer originel de la symbolique méditerranéenne. (Bucrâne, poisson, ⁂, le Pentacle est un pictogramme akkadien. Les haches dites « cretoises » comme les idoles dites « cycladiques » se trouvent déjà en Mésopotamie. L'oued Anugal à Amizmiz, évoque le Dieu du ciel de là-bas. Sidi Chamarouch rappelle Cham, le petit-fils de Noé. Il s'agirait surtout de savoir comment les Sumériens, ces « hommes de la montagne » ont parachevé leur système religieux dans les plaines du croissant fertile. Comme le dit Conteneau on a en tout cas de la peine à imaginer l'importance de leur influence : le modèle de leur religion a peut-être été diffusé d'abord par les voies terrestres méridionales de la Méditerranée. Il y a une importante station rupestre au Fezzan, Brak, dont le nom évoque la Mésopotamie. Les gravures du Moghreb rappellent l'Egypte protodynastique (Vaufrey). Dans les Touareg de Lhote nous notons page 68 entre les cornes d'un bovidé du Tassili un symbole évoquant un poisson. Guernier signale au musée de Johannesburg « des bœufs entourés de poissons ». Les routes de chars méridiennes ne font-elles pas négliger l'étude des vieilles routes classiques au départ du Croissant fertile ? Sumer était relié à la haute Egypte par Bahrein, l'Arabie du sud et Ouadi Hammamat (Winkler). Il existe encore en haute Egypte un Berber et les Bovidiens de Lhote ont pu transmettre vers l'ouest à partir de là des éléments religieux orientaux. La question mérite d'être posée.

André SIMONEAU.

ETAT DE LA QUESTION (JUILLET 1966)

L'importance de ce poisson symbole est confirmée par le fait que nous venons aussi de le retrouver au Tilist (3) et à Taïnant (site inédit sur la route de Ouarzazate). L'Homme d'Asrouan est une gravure d'un intérêt capital car Giedion (« Naissance de l'Art », Bruxelles, 1965, p. 152) dit que la combinaison du phallus et du poisson correspond à un désir accru de fécondité dès le Paléolithique. Nous devons avoir affaire à un Roi médiateur entre le Ciel et la Terre : James déclare dans sa « Religion préhistorique » : « De tout temps le Roi avait exercé en Mésopotamie une influence surnaturelle sur le processus de fertilité. ». Le monde libyco-berbère a connu le « faiseur de pluie ». Or en Orient Baal était déjà le régulateur de la pluie dont la signification symbolique sexuelle est évidente (« Que sais-je ? », 1074, p. 92). Le semen viril a symbolisé jadis la pluie : « Ta rosée est absorbée par mon corps ». Le principal rôle du roi Dieu était de régénérer périodiquement la nature entière suivant le modèle cosmique. Nous avons noté par ailleurs trois textes sur la place du poisson au Maghreb. Masqueray nous décrit en 1894 les danseuses Oulad Naïl : « Les pendants de ses diadèmes sont des poissons d'or. Au milieu de son front, la croix. Sur ses mains sept et cinq traits. Autour de ses poignets, 2 filets bleus » (cité par Dermenghem, « Le pays d'Abel », Gallimard, 1960). Or deux est le chiffre de la Lune, cinq et sept sont les durées des phases de la Lune. Ibn Khaldoun a mentionné cette importance du culte lunaire. Léon l'Africain note au XVI[e] siècle à Fès : « Sept jours après les noces, le mari sort acheter du poisson; puis fait que sa mère ou d'autres femmes le jettent sous les pieds de son épouse. Leurs aïeux ont observé cette coutume de toute ancienneté. ». Westermarck enregistre de son côté que « chez les At Ubahti on enterre quelquefois un poisson dans un potager qui ne prospère pas. Un naturaliste comme Joleaud (« Revue de géographie marocaine », 1935) a aussi souligné le rôle du poisson dans la région du Draa à l'époque du Sahara humide. Il confirme l'existence dans ce secteur du Lates comme en Egypte. Dans le sud les poissons sont demeurés longtemps sacrés comme la tortue dont la carapace évoquait la voûte d'airain du ciel dominant la Terre. Le Noun

marocain traduit peut-être le souvenir du Chaos primordial aquatique connu sous ce nom en Egypte. Joleaud note aussi : « Les Touareg ont une horreur et un mépris du poisson auquel ils ne veulent pas toucher. Les Haratin seuls s'en nourrissent. ».

BIBLIOGRAPHIE

1. MALHOMME : *Corpus des gravures rupestres de l'Atlas*, t. 1 et 2, Casablanca, 1959-1961.
2. MALHOMME : cf. en particulier *Asrouan*, t. 1, p. 146, fig. 430 ; *Azib N'Ikkis*, t. 2, p. 118, fig. 240.

2* GRANDE ENCYCLOPÉDIE LAROUSSE : Oriflammes — Akitu — Latès.

3. BACHELARD : *Psychanalyse du feu*. Coll. « Idées », Gallimard, 1964.
4. Carte au 1 : 100 000 + Documents cartographiques. DRESCH : *Genres de vie du Haut Atlas de Marrakech*, 1940.
5. MRIRIDA N'AÏT ATTIK : *Les chants de la Tessaout* (traduction Euloge). Editions Tighremt, Marrakech, 1963.
6. Mme Désirée VUILLEMIN : *Le monde libyco-berbère dans l'Antiquité*. Centre de Documentation pédagogique africain (reproduction du vase du Bardo), Sedes, Paris, 1964.
7. BEIGBEDER : *La symbolique*. « Que sais-je ? », 747.
8. ELIADE : *Histoire des religions*, Payot, 1964.
9. CHALUS : *L'homme et la religion*, Albin Michel, « Evolution de l'humanité », 1965.
10. Mme RUTTEN : *La science des Chaldéens*. « Que sais-je ? », 893.
11. *Naissance du monde*. Colloque du Seuil, 1959 ; « Les sources de l'Orientalisme ».
12. SIMONEAU : *Aougdal N'Ouagouns*. Gravures complémentaires. (A paraître dans « B.S.P.F. »).
13. *L'art et l'homme*, t. 1, Larousse, p. 63.
14. SAVARY insiste sur l'importance du regard dans les représentations archaïques à propos des statuettes néolithiques du Sahara (« B.S.P.F. », janvier 1966).
15. ELIADE montre que Nisan est le point de départ de nombreuses cosmogonies.
16. cf. egt. SERVIER : *Les portes de l'année*. Robert Laffont, 1962.
17. LAOUST : *Mots et choses berbères*. Challamel, 1920 ; en particulier p. 191 : *Fiancés de Douzrou*.
18. cf. Marrakech Sud 1 : 100 000, djebel Sahl (enquête personnelle).
19. RAYNAUD : *Toponymie du Haut Atlas*. « Revue de géographie marocaine », 1946; commentaires sur la toponymie du Haut Atlas de LAOUST, 1940.
20. JODIN : *Le Yagour*. « Bulletin d'Archéologie du Maroc », 1964.
21. GLORY : *Gravures du Tilist*. « La Nature », 1953.

22. Basset : *Histoire de la littérature berbère*. 1920.

23. « Janus », 1965, n° 8 : *L'Homme et son Avenir*. § sur les cosmogonies mexicaines en particulier.

24. Campus : *Monuments protohistoriques funéraires du Moghreb*, thèse 1962.

25. Lévi Strauss : *La pensée sauvage*.

26. Flamand : *Les pierres écrites*. 1921.

27. Saïd Boulifa : *Vieux textes berbères de la région de Demnat*. Mission Segonzac, 1905.

28. On le disait déjà à Babylone, on le dit encore dans le *Coran*.

29. Sauneron : *Prières pour Neith ou Nit à Esna*. Cité par Daumas : *les Dieux de l'Egypte* « Que sais-je ? », 1965.

30. Van Gennep : *Religions, mœurs et légendes*. « Mercure de France », 1933. (Un article sur le symbole chrétien du poisson.)

31. Leroi Gourhan : *Préhistoire de l'Art occidental*, 1965.

32. Leroi Gourhan : *Les religions de la préhistoire*. P.U.F., 1964.

33. Dr Cheynier : *L'homme au temps des cavernes*. Ed. du Scorpion, 1965, p. 77.

34. Travaux de la psychanalyse moderne. Bachelard a dit que « la phénoménologie du primitif, disons du « sauvage » est une phénoménologie de l'affectivité. »

35. « Archéologia », 1965. *Sacrifices d'enfants à Carthage*.

36. Solignac : *Les pierres écrites du Constantinois et de la Tunisie*. 1928.

37. Dr Bertholon : *Essai sur la religion des Libyens*. 1909.

38. Flint : travaux en cours « sur une image féminine ». « Bulletin des Beaux-Arts de Casablanca », 1965.

39. James : *Le culte de la Déesse mère*. Payot, 1962.

40. Autran : *Le sumérien et les langues indo-européennes*. Geuthner, 1935.

41. Carcopino : *Le Maroc antique*. *Gallimard*, 1960.

42. Lhote : « Mélanges Breuil », 1965, t. 2 (pp. 83-118 : *Evolution de l'Art rupestre saharien*). Barcelone.

43. Gsell : *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*.

44. Grimal : *La mythologie grecque*. « Que sais-je ? », 582, 1962, p. 9 : « Athéna, thème de méditations infinies ».

45. cité dans « Hespéris », 1937.

46. Doctoresse Legey : *Le Folklore de Marrakech*. Geuthner, 1920.

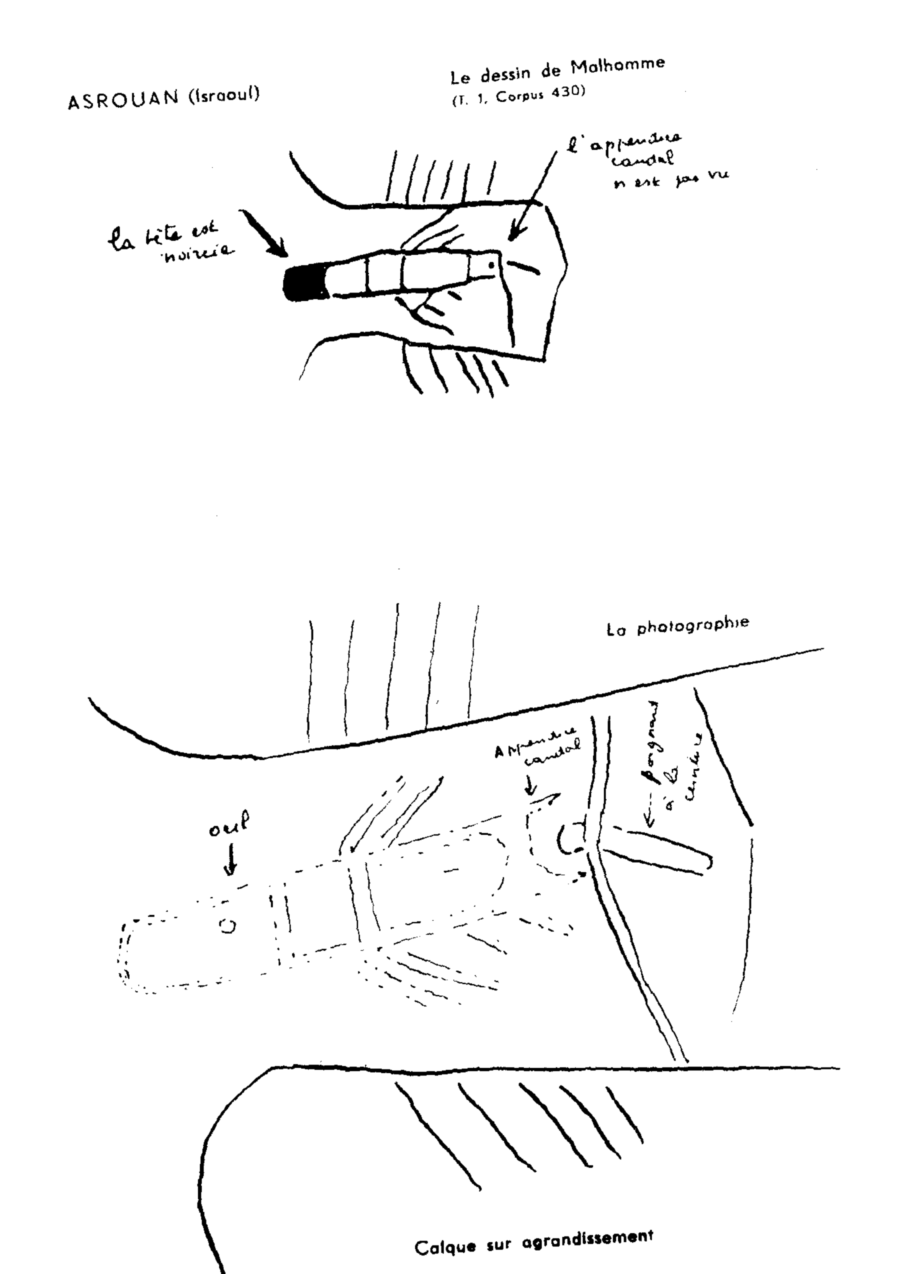
47. Renseignements oraux dus à des amis.

48. Picard : *Carthage à l'époque de saint Augustin*. Fayard, 1965.

49. Berque : *Les Seksawa* (thèse), parle de la « *cueillette* de l'eau dans l'Atlas ».

50. Les gravures de l'Atlas se situent au *stade du couple divin*. Le *jeune Dieu*, tel Hercule, s'est imposé grâce à la charrue et au cuivre et il a déjà ravi des attributs de la déesse. Mais il reste comme en Orient « l'époux de la Terre » « et le fils loyal des eaux cosmiques ».

1 Le document de base



2 Une série de poissons

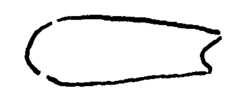
Aougdal N'SAAT

Ouest

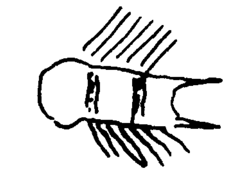
AZIB N IKKIS

Poisson isolé

6 homme au poignard [sculpté]

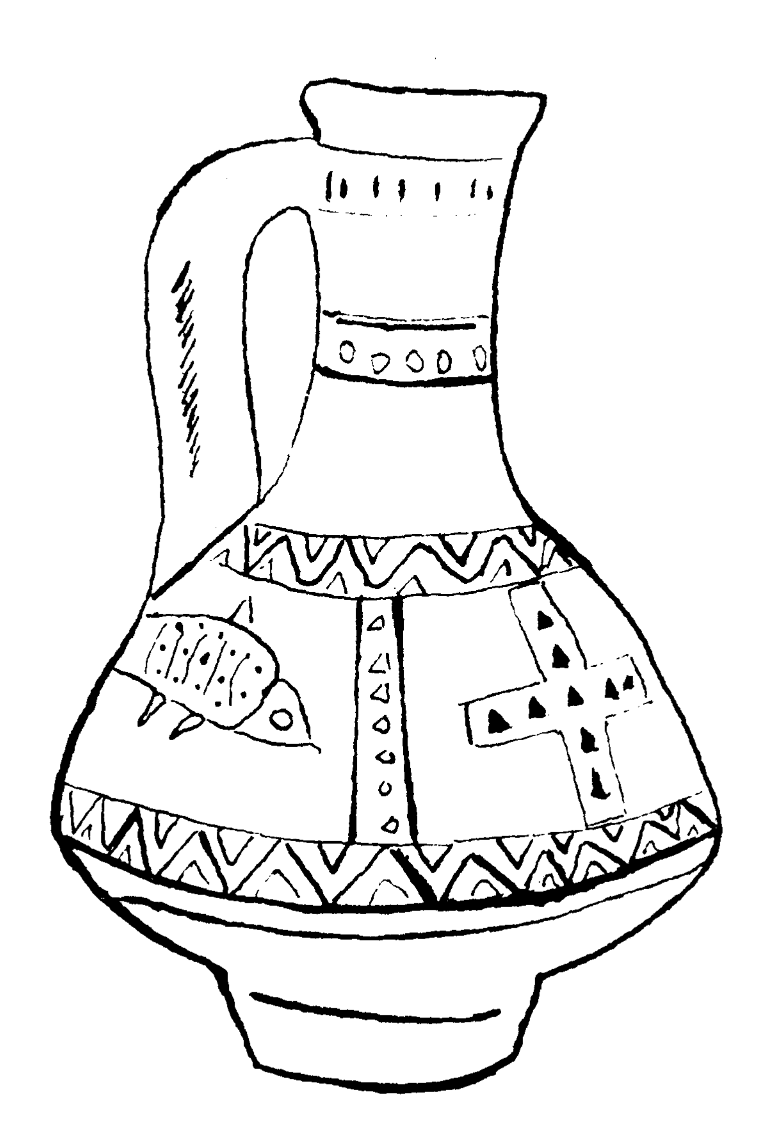


entre poignard et blason



6 homme à la croix

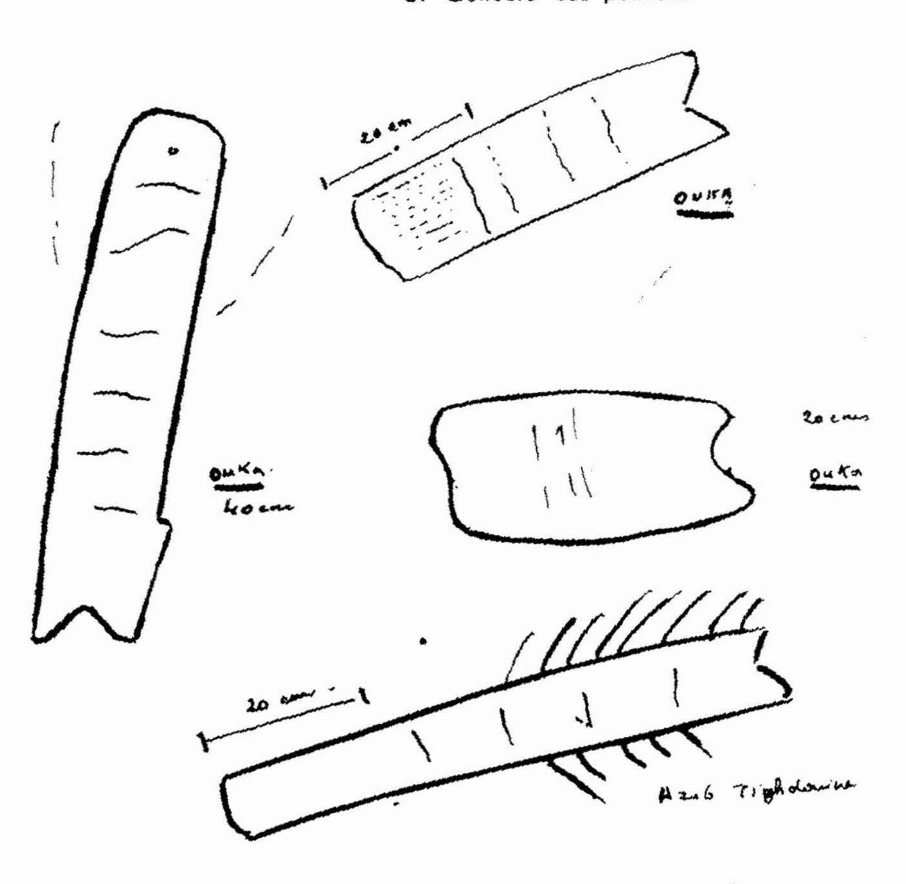
Est

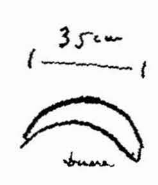


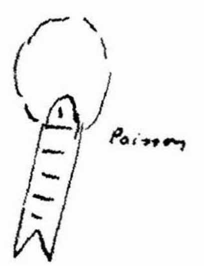
Ancien vase Kabyle du BARD-

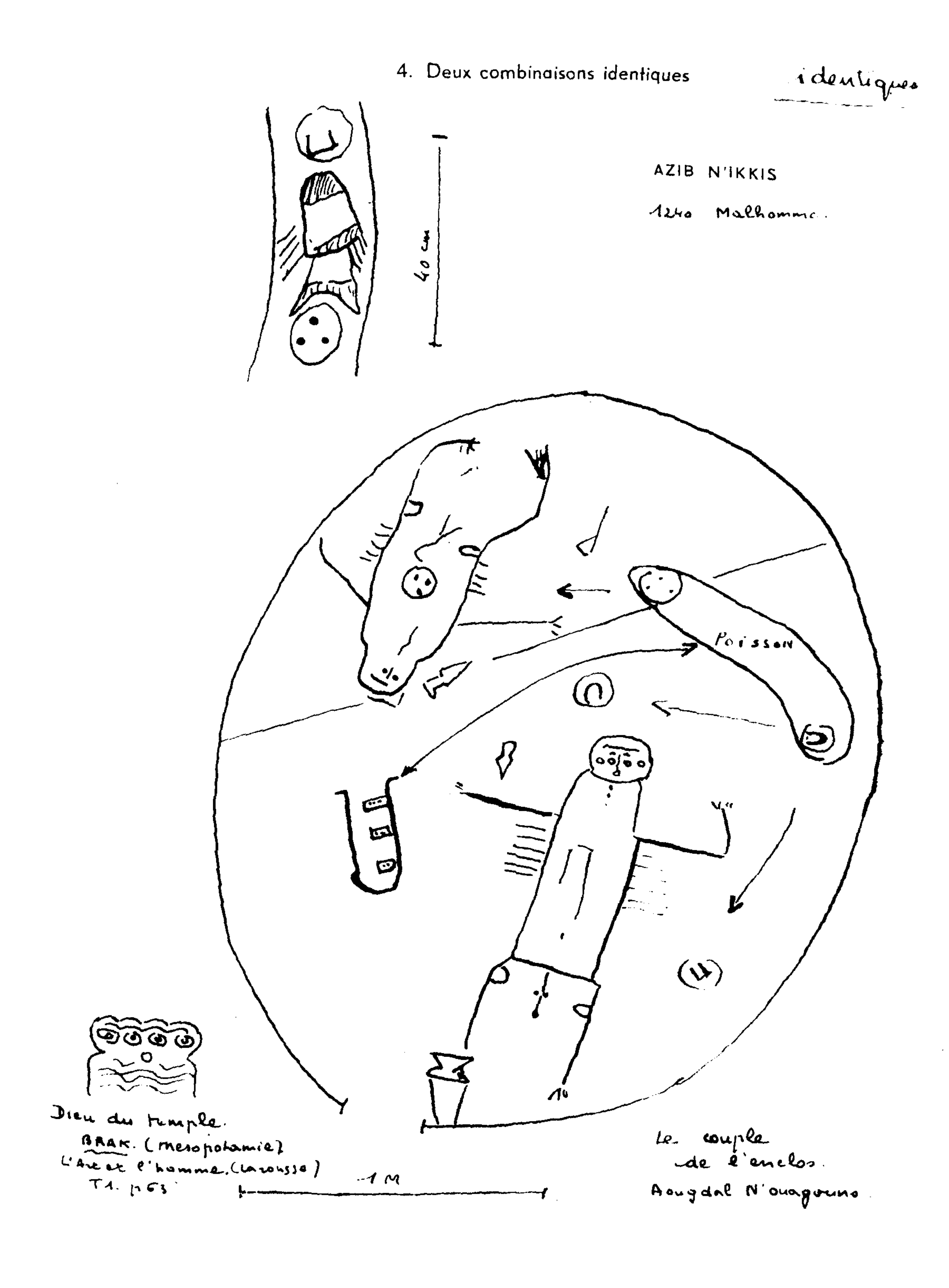
On remarquera les 2 branches de la croix
2 fois cinq triangles en creux
S'agit il de l'instabilité (5) résultant
de la division du cosmos ?
1 4 5

3. Collecte des poissons

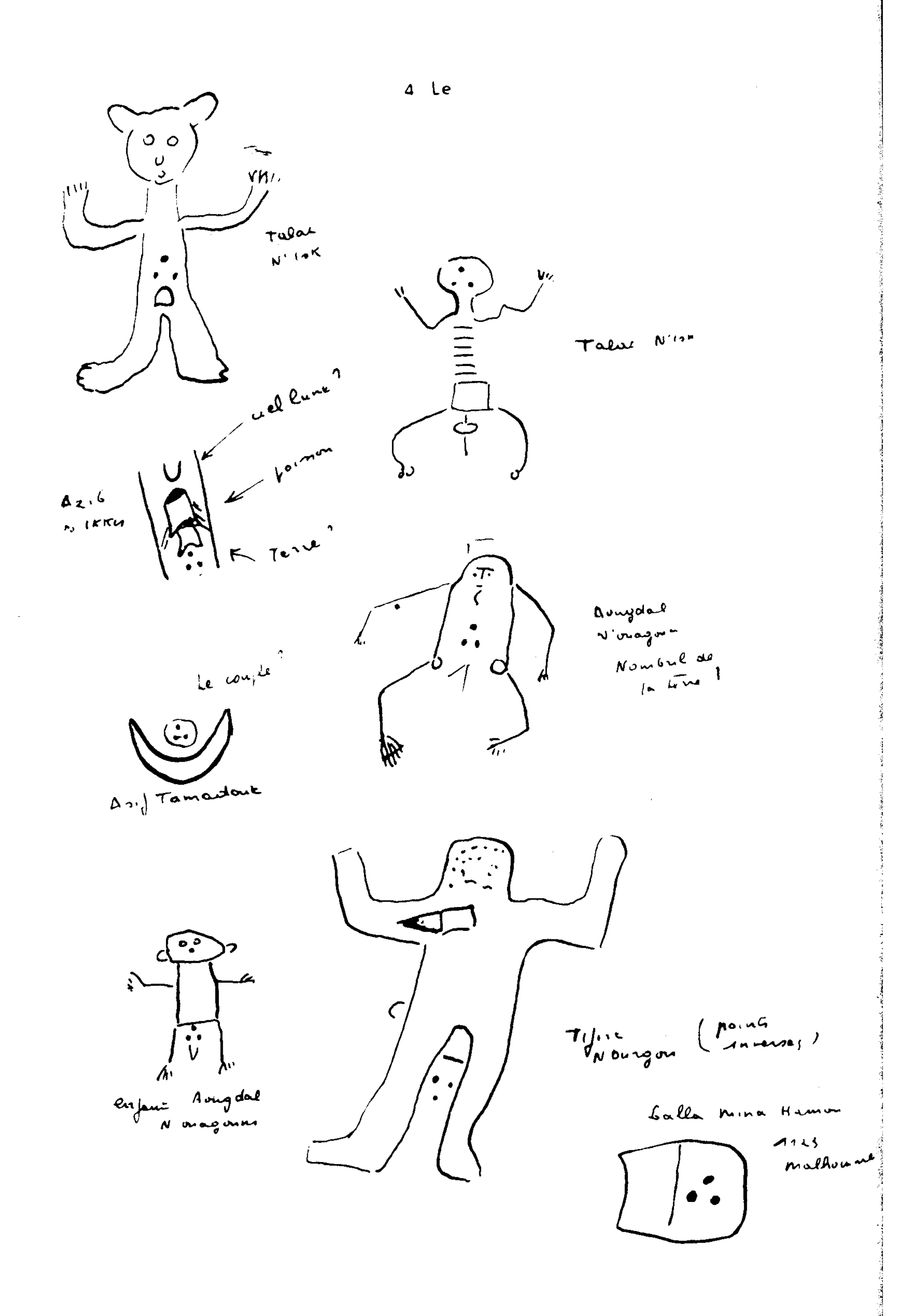






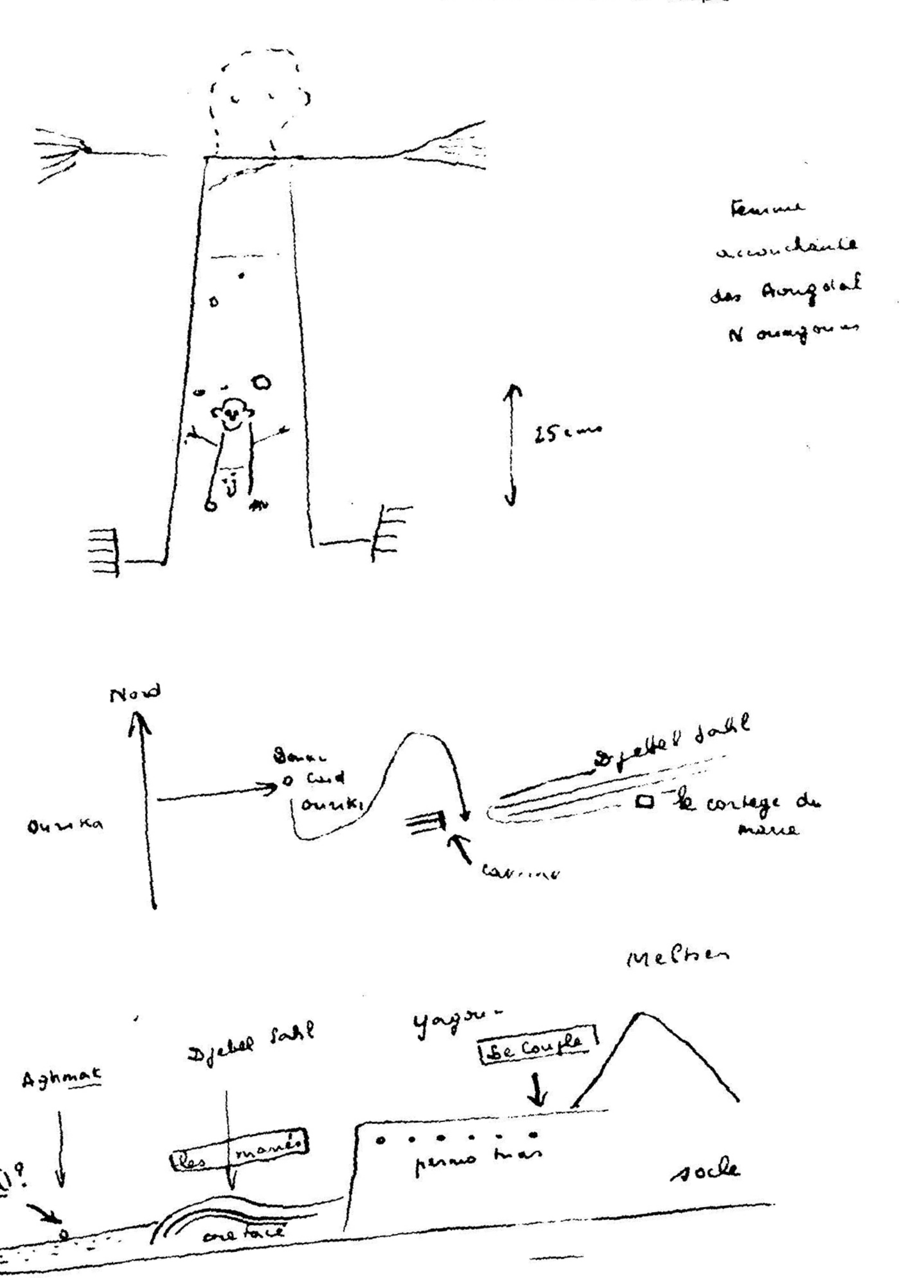


4. Deux combinaisons identiques

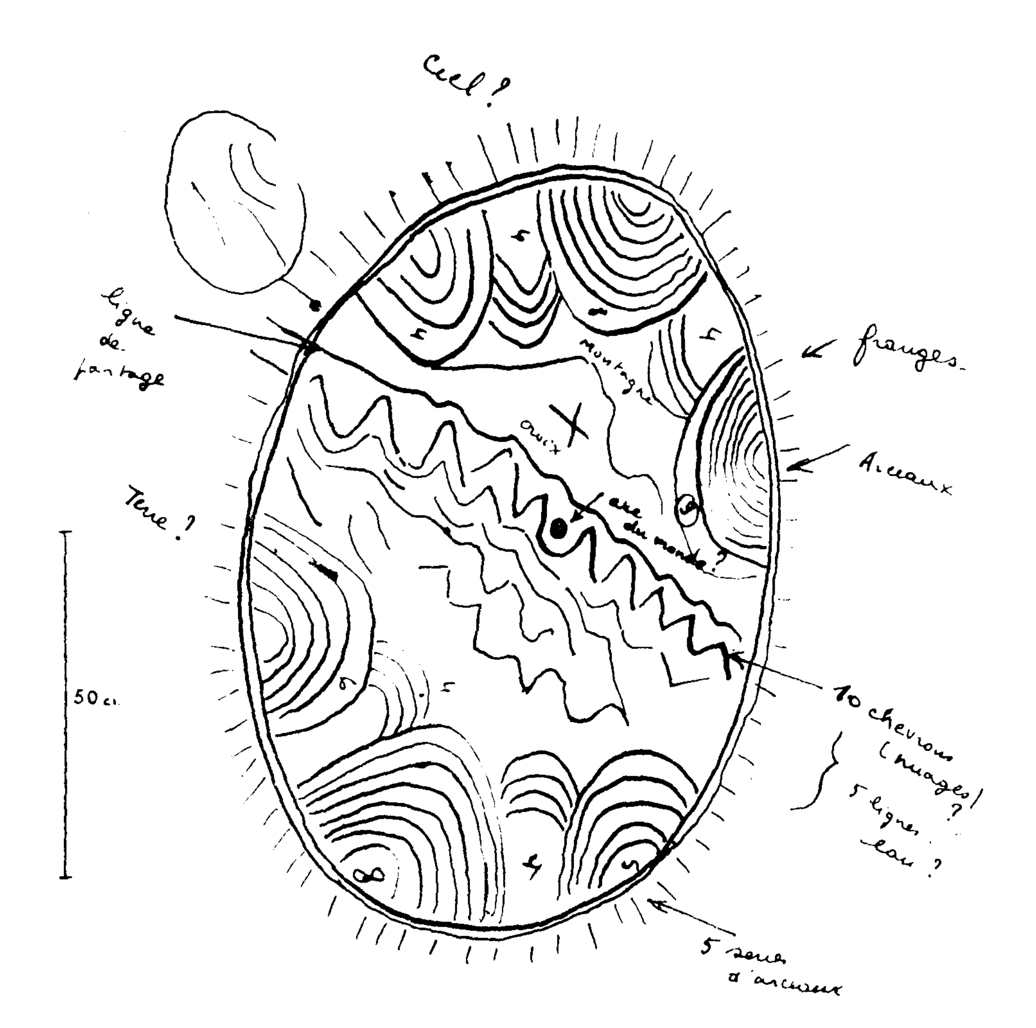


4 Le
Talat
ciel lune?
poisson
Terre?
Aougdal
Nombril de la terre!
Le couple?
Asif Tamadout
enfant Aougdal
(points inversés)
Lalla Mina Hamou

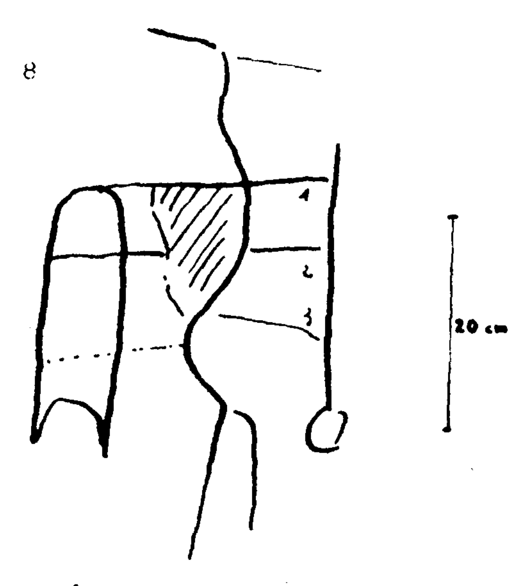
5 Réflexions sur le couple



6 et 7 cosmogonie ?



On notera que les arceaux (2 fois 5 séries) se présentent par 4, 5, 6, 8, 9. 9
les franges ne correspondent pas à des degrés



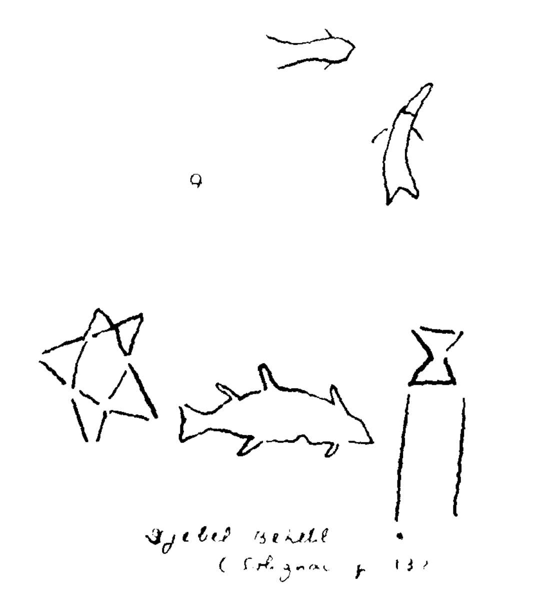
AZIB N'IKKIS

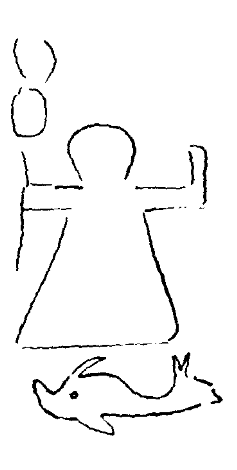
(Le Rite répète la création)

Le corps du sacrifié est uni à la
tête du poisson une plaque de pierre a sauté
mais une ligne, celle du dessus est intacte
La 2e se prolonge de part et d'autre de
l'éclatement du grès La 3e ne se prolonge pas
La fissure sur le corps du poisson est naturelle

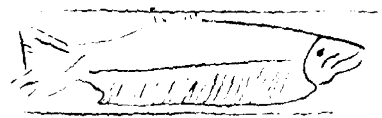
Le SACRIFIÉ nourrit donc le Poisson.
Origine du monde,
mythe primordial
et qui assure sa régénération

Pictographes sumériens



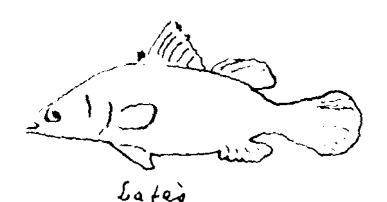


Stèle de Tanit
2e siècle avant J.C.



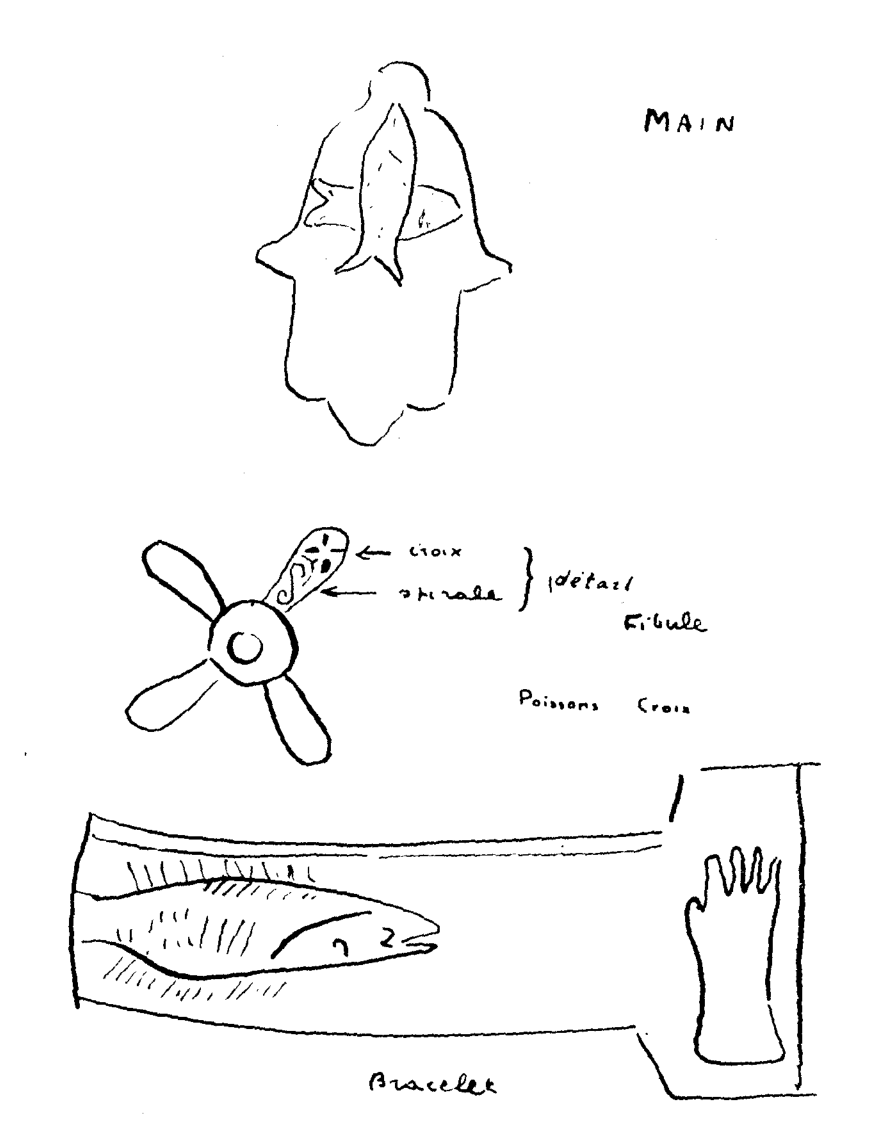
Saumon gravé sur os (Laugerie Basse)

d'après Mauduit



Latès

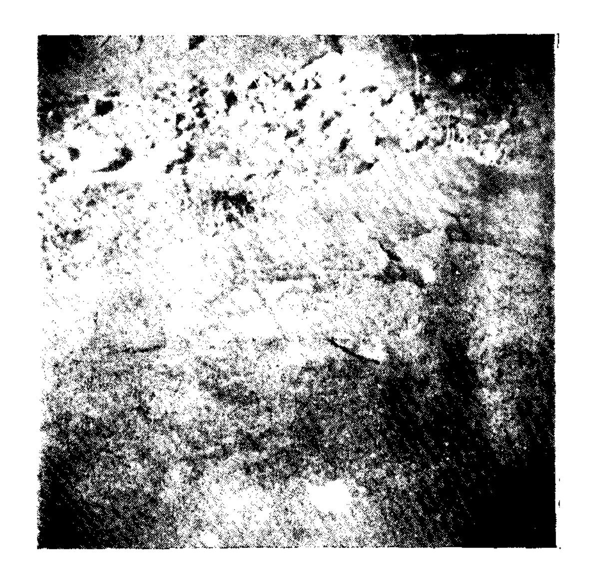
Grande Encyclopédie Larousse



(Souks de Marrakech)



1. Asrouan



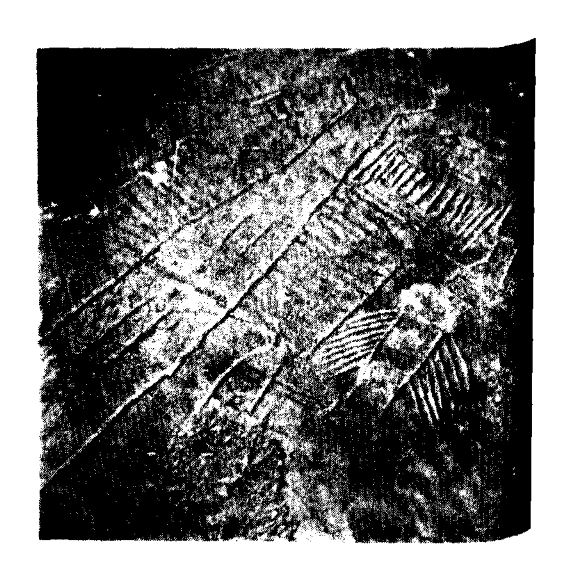
2. Azib n'Ikkis



2. Azib n'Ikkis



2. Azib n'Ikkis



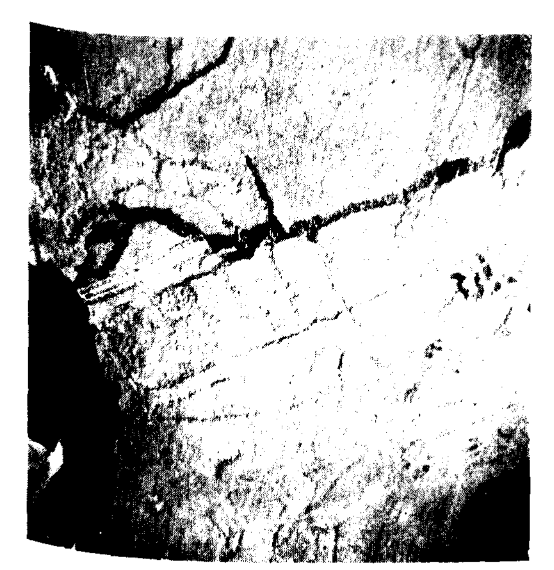
2. Azib n'Ikkis



3. Ouka — Idole cycladique



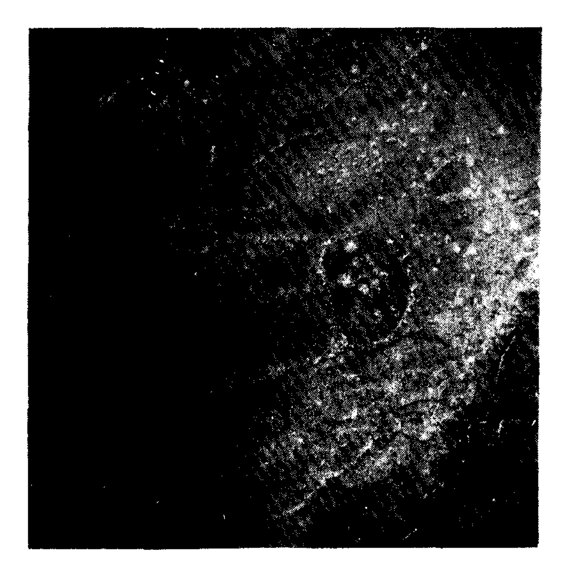
3. Ouka



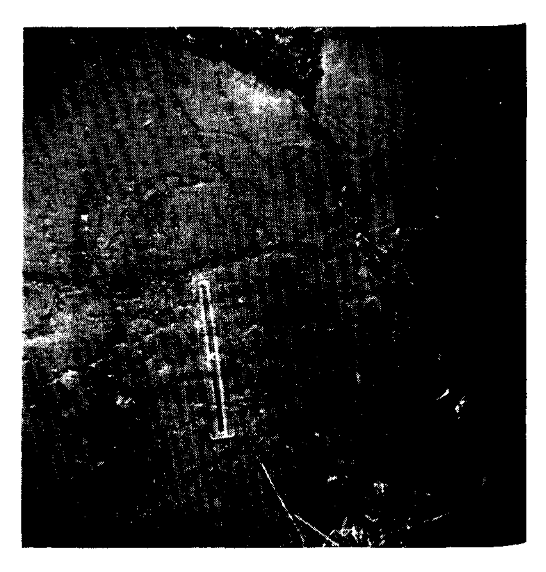
3. Ouka



3. Azib Tighdouine



4. Aougdal n'Ouagouns
L'homme de l'enclos



4. Aougdal n'Ouagouns



4. Aougdal n'Ouagouns
La femme de l'enclos



4. Aougdal n'Ouagouns



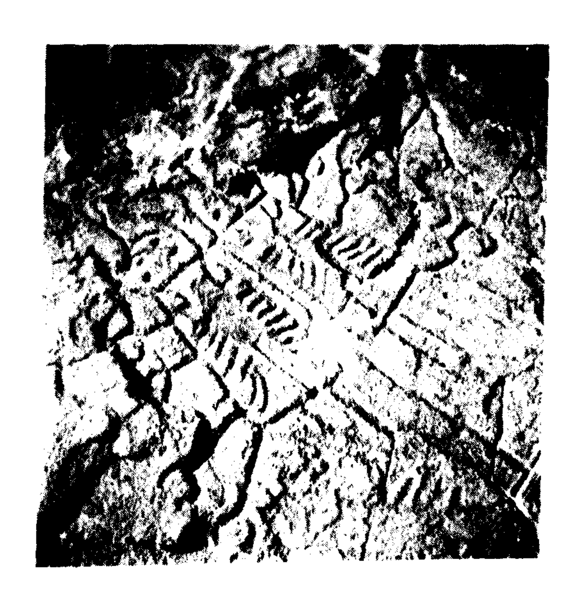
5. Aougdal n'Ouagouns



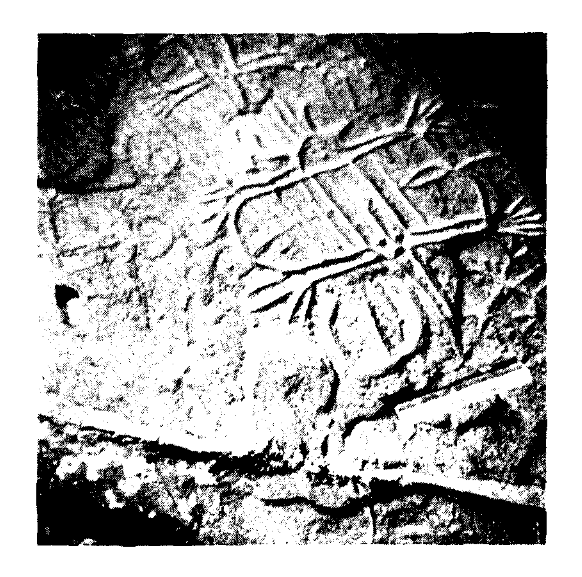
5. Aougdal n'Ouagouns



6-7. Talat n'Isk



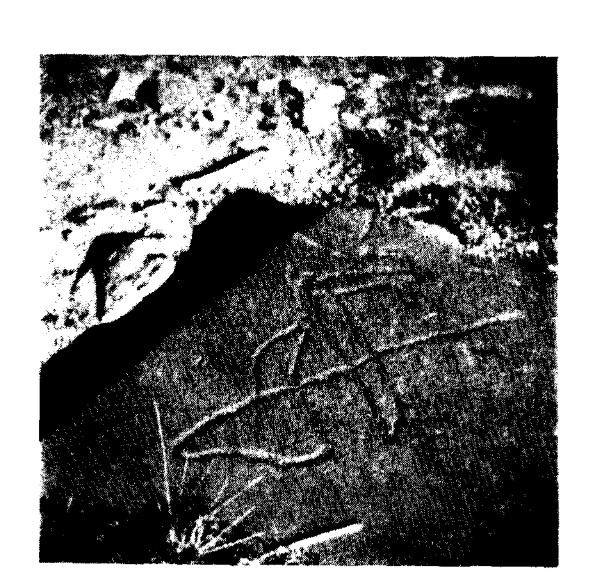
6-7. Azib n'Ikkis



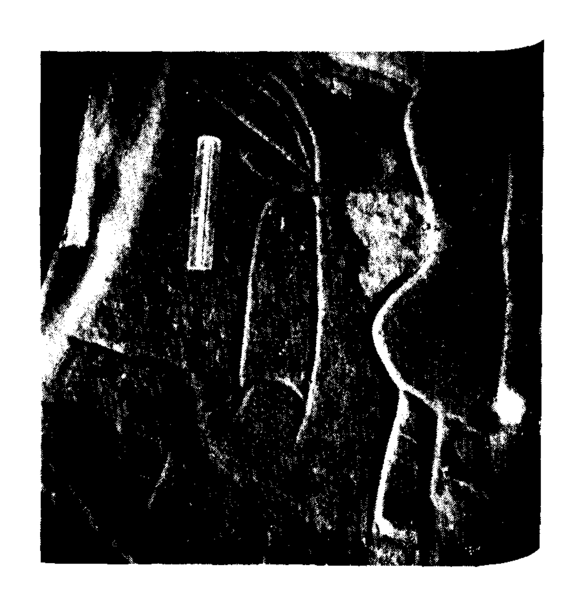
8. Azib n'Ikkis



8. Azib n'Ikkis



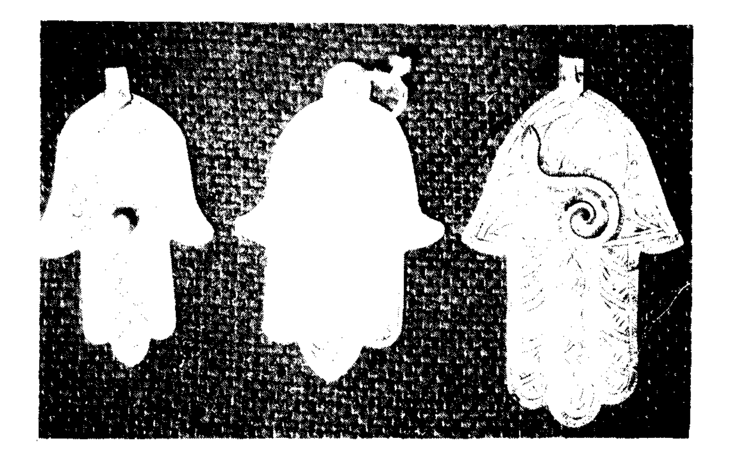
8. Azib n'Ikkis

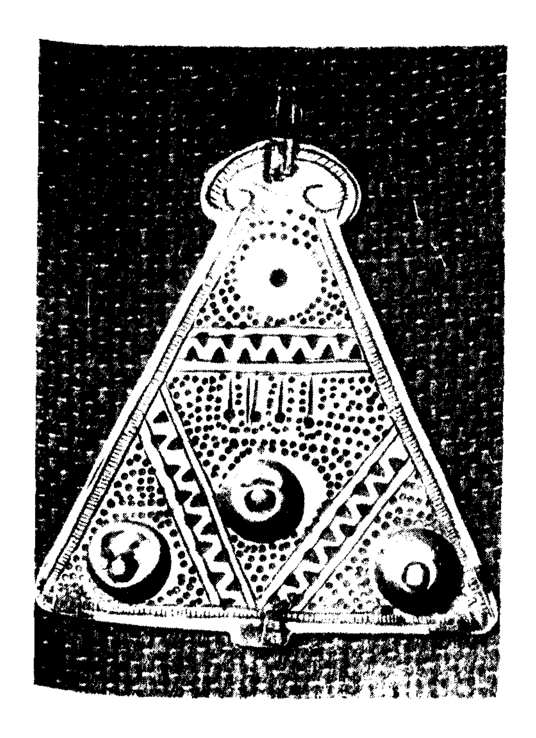


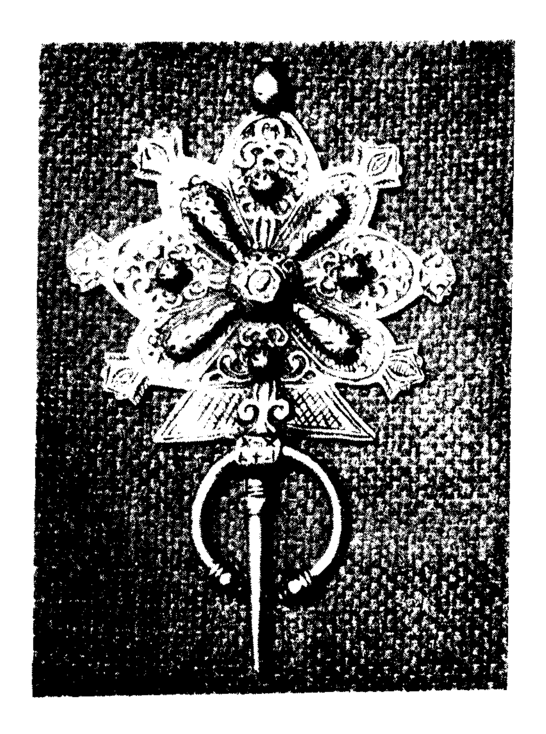
Le dessin de Malhomme
est inexact

AZIB N IKKIS
4 2 1966
Le supplicié de Malhomme
nº 12 p T2 f 129
Son corps est relié à
la tête du poisson originel
Le Sacrifice répète la
création

9 - 10









Azzib n'Ikkis
Personnage à bouclier

LAS LUCHAS DEL CID CAMPEADOR CON LOS ALMORÁVIDES Y EL ENIGMA DE SU HIJO, DIEGO

— I —

La victoria de Zalaca con la que inicia Yūsuf b. Tašfīn la invasión y la conquista de al-Andalus, tiene una importancia extraordinaria en la historia medieval de España, no por lo que fué en sí misma — una de tantas batallas sin resultados decisivos — sino por lo que simboliza, al ser la señal inequivoca de que el juego de fuerzas y el curso de la Reconquista habían sufrido un cambio tan brusco como completo. En Zalaca se encontró Alfonso, no con un reyezuelo de taifas, incapaz de hacerle frente, sino con la formidable coalición de todos los elementos guerreros que los reyes andaluces unidos al gran imperio almorávid podían oponerle. (1)

Impresionado Alfonso VI, al ver el peligro de que los coaligados, una vez rota la resistencia castellana, invadiesen sus estados, pidió socorro a los señores del Sur de Francia y en sus insistentes mensajes amenazó, si no lo socorrían, con dejar el paso libre a los musulmanes hacia el otro lado del Pirineo. Al mismo tiempo que imploraba el auxilio ultramontano, se reconcilió con el Cid, le firmó unas capitulaciones por las que le concedía entera y perpétuamente todas las tierras y castillos que conquistase a los sarracenos. Estudiaron los dos las causas de la derrota y tratarían de los medios necesarios para contener la invasión, en vez de las arrogantes cartas de desafío, que antes y después les atribuyen los autores tardíos. (2)

(1) Véase mi obra *las Grandes Batallas de la Reconquista*, durante las invasiones africanas — almorávides, almohades y benimerines — Pág. 76.

(2) Id. id. pág. 51 y siguientes.

El ejército almorávid estaba ya en Lorca y se dirigía por Murcia a Játiva, donde fue reforzado por los voluntarios y las guarniciones de al-Andalus, mientras el Cid plantaba sus tiendas en el arrabal de Rayosa y los valencianos destituían al cadí Ibn Ŷaḥḥāf y se preparaban a colaborar con los atacantes en el exterminio de los castellanos. (5) Pero todo este aparato agresor y su peligro se desvanecieron como por ensalmo, al retirarse los almorávides sin combate, cuando sus avanzadas habían llegado ya a Almusafes y las hogueras de su campamento se apercibían desde Valencia. (6)

Después de tantos preparativos y a pesar de las órdenes de Yūsuf y del prestigio adquirido contra los reinos de taifas, su sobrino, Abū Bakr se retiró sin presentar batalla y dejó abandonados a los valencianos, que aún tardarían otro año en esperar a sus libertadores, para volver a perder las esperanzas de socorro.

El efecto psicológico de la carta de Ibn Ŷaḥḥāf y los alcaides de Játiva y Corvera, las maniobras del Cid para aceptar el encuentro en las mejores condiciones de éxito, la tormenta aparatosa del otoño, la amañada razón de falta de víveres y la enfermedad, varias veces alegada, de su caudillo y sobre todo el no confesado prestigio del Cid sirvieron de excusa y justificación a la retirada de aquel ejército, que demostró entonces e iba a confirmar luego en Cuarte, su inferioridad combativa frente a una mesnada aguerrida, mandada por un caudillo tan genial en sus disposiciones de combate y tan valeroso como el Cid.

Se ha creído ver en las derrotas que inflige a los almorávides el milagro cidiano, con lo cual se renuncia a toda explicación. (7) El ejército cristiano con una caballería enlorigada, de mucho más poder combativo que el musulmán y consciente de su superioridad tras un siglo de continuadas victorias, atacaba y vencía a fuerzas mucho más numerosas y

(5) Creció la alegría de los valencianos y subieron todos a las torres y a los muros par otear su llegada y al anochecer con la gran lumbre y las hogueras, que hicieron, vieron que estaban cerca de Almusafes y habían acordado que cuando llegasen los almorávides, saliesen ellos y robasen las tiendas y todas las posadas del Cid. Id. id. pág. 576b.

(6) Dista Almusafes mas de veinte kilómetros de la capital y es muy inverosimil que desde Valencia se viesen las hogueras en aquel terreno llano y muy poblado de árboles.

(7) *La España del Cid*, tomo I, pág. 533. *Las Grandes Batallas*, pág. 73.

su ardor se acrecía, cuando llevaba a su frente a un caudillo tan heróico y a un estratega tan inspirado como el Cid. El único peligro para un ejército de esta calidad era el verse envuelto por las alas, dado su reducido número y el dejarse dominar por el pánico, al ser atacado por la espalda. Alfonso VI no se dió cuenta de ello y además, tras ser derrotado y herido en Zalaca, no volvió, durante diez años a entrar en batalla con sus tropas hasta ser derrotado en Consuegra y encerrarse en su castillo para no ser copado.

LA BATALLA DE CUART DE POBLET

El Cid, una vez dueño de Valencia, extremó deliberadamente su benevolencia y sus habitantes se regocijaron y abrigaron amplias esperanzas de vivir por fín en paz, aunque el Campeador los vigilaba de cerca y les impedía salir de la ciudad, pero al mismo tiempo sus algareros razziaban las ciudades del sur de Valencia, como Denia y Játiva para cortar todos los intentos almorávides de atacar el feudo del Cid ; los Valencianos escribieron de nuevo al emir de los musulmanes, Yūsuf b. Tašfīn, reiterándole su petición de socorro e informándole del peligro que corría todo el Levante musulmán.

Yūsuf se trasladó una vez mas a Ceuta para organizar desde ella la movilización y la travesía del Estrecho, como lo había hecho en 483-1090 al dirigir desde su puerto las operaciones que le dieron la sumisión de todos los reinos de taifas del Sur y del Oeste de al-Andalus. Dió el mando del nuevo ejército, que iba a intentar la recuperación de Valencia, vergonzosamente derrotado en Cuart de Poblet en el otoño del 1094, a su sobrino Muḥammad, que era hijo también de Ibrāhīm b. Tašfīn, hermano uterino de Yūsuf b. Tašfīn.

Un solo autor musulmán, Ibn ʿIḏārī, nos informa con cierta amplitud sobre esta batalla, pero siguiendo la vieja costumbre de los historiadores de la Edad Media, relata los sucesos por orden cronológico, valiéndose de una fuente, sin especificar el crédito que le merece, para volver luego a tratar del mismo tema y recurrir a otra fuente con nuevos datos, a veces

bastante diferentes y dejar así al lector la elección entre las dos versiones. (8)

Aunque los valencianos, durante los casi veinte meses que duró el asedio, habían pedido socorro a Yūsuf b. Tašfīn con la más desesperada urgencia, tardó este demasiado tiempo en socorrerlos ; tanto la lejanía de sus nuevos territorios, como la falta de un ejército permanente, le impidieron movilizar rápidamente sus fuerzas, hacerlas pasar el Estrecho de Gibraltar y unirlas a las guarniciones y a los voluntarios de la Península. Cuando se emprendió la marcha hacia Valencia, ya había caído en poder del Cid. El *Bayān al-mugrib,* en su primera versión, dice que las tropas africanas, que pasaron a España eran solo cuatro mil jinetes (9) y un número mucho mayor de infantes. Yūsuf ordenó al gobernador de Granada concurrir con los contingentes de su región y escribió al señor de Santa María de Albarracín y a al-Sanyati, intrépido guerrero, para que se les uniesen con todas su fuerzas.

Los contingentes africanos llegaron a la Península a fines de šaᶜbān de este año — 13 de septiembre del 1094 y unidos a los refuerzos andaluces acamparon a una parasanga (10) de Valencia ; su masa era tan considerable que se parecía al mar cercano. Todos los cristianos pensaron en huir, excepto su jefe maldito, que no se dejó intimidar y que sacaba buenos augarios del vuelo de las aves. Los sitiadores estaban bien aprovisionados por sus correligionarios españoles que acudían de todas partes con convoyes de víveres.

A pesar de estas excelentes perspectivas, se dedica esta fuente a preparar y justificar las causas de la inminente derrota. El Cid había expulsado de la ciudad a las mujeres y niños indigentes y la soldadesca abusó y ocultó a las infelices mujeres sin que el emir Muḥammad se apercibiese de ello. Una parte de las columnas sitiadoras emprendió la marcha hacia Denia y otros lugares sin justificación alguna ; se vió falta de firmeza y energía y el cansancio se apoderó de las tropas, que se desordenaron. El

(8) El texto árabe lo publicó Lévi-Provençal en *Al-Andalus,* vol. XIII, año 1948, págs. 97 a 156 y su traducción española E. García Gómez. La traducción francesa la dió el mismo Lévi-Provençal en *La prise de Valence par le Cid,* págs. 210 a 214 de su *Islam d'Occident.* Véase también Menéndez Pidal en *La España del Cid,* tomo I°, págs. 506-8 y el capítulo XX del tomo II, pág. 899.

(9) Número mucho mas razonable que el de las demás fuentes.

(10) Medida persa, equivalente a la marcha aproximada de una hora de caballo o sea algo mas de cinco kilómetros.

emir Muḥammad no se apercibió de nada, confiado en el número de sus soldados y seguro de que el asedio iba a continuarse normalmente. El Cid se veía incapacitado para resistir y pidió socorro al Alfonso VI, petición que, al ser conocida en el campo musulmán, causó la más viva inquietud. De pronto el Campeador, que se había apercibido de las deserciones en el campo enemigo, se decidió a no esperar la llegada de refuerzos. Salió una noche al frente de una parte de su caballería y puso en celada la otra parte cerca del campo musulmán. A la mañana siguiente avanzó en formación de combate, mientras que los soldados musulmanes habían dejado de vigilar. Se dió la alarma en el campamento ; los soldados regulares, que no habían desertado, montaron a caballo y dejaron el campo sin defensa. Atacaron a Rodrigo, que fingió huir hacia Valencia y perseguido con ardor, se abrigó tras las murallas, en contacto con las tropas musulmanas, que le causaban pérdidas y parecían vencer. Entonces los soldados emboscados salieron en dirección al campamento musulmán y lo atacaron. El emir Muḥammad, sobrino de Yūsuf, que estaba enfermo, se apresuró a abandonarlo ; se oyó un prolongado grito, al verlo invadido, se creyó en la llegada de Alfonso VI y la desbandada fué general. Asegura que las bajas de los vencidos fueron escasas, ya que el enemigo se dedicó al saqueo y sus caballos estaban muy cansados.

Después de tan extraños razonamientos para justificar de antemano la derrota, asegura esta fuente que el rey de Castilla llevaba ya andado medio camino, para llegar en socorro de Rodrigo, que recibió en él su parte del botín y que por no licenciar a sus tropas sin haber luchado, se encaminó a la región de Guadix, la saqueó en todos sentidos y se llevó buen golpe de mozárabes para repoblar a Toledo. Las tres afirmaciones son falsas : Alfonso no fué llamado por el Cid y aunque lo hubiese sido, no tuvo tiempo, en tan breve plazo, para organizar el socorro y recorrer la mitad de la distancia entre Toledo y Valencia. Tampoco es cierto que habiendo andado medio camino, recibiese su parte en el botín del campamento musulmán, ya que se tardó bastante en recontarlo y hasta pasados veinticinco días no puso en marcha Rodrigo a los emisarios que lo entregaron en Toledo, como también es falsa la expedición contra Guadix y la repatriación de los mozárabes, de los que sólo habla esta primera fuente.

La segunda, que utiliza Ibn ᶜIḏārī, difiere, sin que él lo tenga en cuenta, de la primera en varios pormenores. A los auxiliares andaluces, ya mencionados, añade los reyezuelos de Lérida Ta'yid al-dawla, de Tortosa Sayyid al-dawla, Ḥusam al-dawla, señor de Santaver — Santa María de Oriente — y Nizam al-dawla, señor de Alpuente, todos los cuales habían de desmentir con sus actos tales sobrenombres honoríficos. También llegaron a incorporársele al-Sanyati, desde la frontera; Ibn Yasīn, señor de Segorbe, Ibn Yamlūl, señor de Jérica y otros [11]. Se celebró el fin de ramadán — 13 de octubre y la fiesta de la ruptura del ayuno en Manzil Ata-Mislata, junto a la acequia de Hawāra-hoy Favara. El 8 de šawwāl — 21 de octubre — el Cid, en vez de pedir socorro a Alfonso VI, hace correr el rumor de que Pedro I de Aragón, venía con tropas de auxilio y entonces con un cambio de táctica, hace que un destacamento suyo entretenga, mediante escaramuzas, a los sitiadores, creídos que iba a su frente el Cid. Entretanto sale por otro barrio de la ciudad y dispersando a los enemigos que encuentra, se dirige al campamento musulmán y lo asalta. El emir Moḥammad, del que, en vez de dejarlo enfermo en el campamento, dice que había salido a combatir, acude al real, al ver las peticiones de socorro, que salían de él, pero lo encuentra asaltado y saqueado y se retira. El enemigo dedicado a hacer botín, no se ocupó de perseguir a los fugitivos.

Las dos versiones a que recurre Ibn ᶜIḏārī, sin detenerse a estudiarlas ni comentarlas, coinciden en que la victoria se debió a la audacia y la estrategia con que el Cid organizó el ataque, pero difieren respecto al auxilio real o fingido de los reyes de Castilla y de Aragón y al asalto al campamento que en el primer caso llevan a cabo los emboscados y en el segundo el Cid personalmente. La primera fuente recurre a causas poco lógicas o absurdas para explicar y paliar la tremenda derrota y las dos coinciden en la fecha, el lugar y la escasez de víctimas musulmanas. La segunda de las fuentes, más razonable y más pormenorizada, debe ser, según parece, de Ibn ᶜAlqama, bien conocida y seguida por el autor del *Bayān al-muġrib*; la procedencia de la primera nos es totalmente desconocida. El fragmento de una *Crónica árabe anónima,* [12] que publicó Lévi

(11) *Al-Andalus,* año XIII, fasc. I°, pág. 125 del texto árabe y 146-7 de la traducción.

(12) *Al-Bayān al-muġrib,* segunda parte del tomo segundo, relativo al siglo XIII, págs. 307-8 del texto árabe y pág. 228 de la traducción francesa en el *Islam d'Occident.*

Provençal, aunque trata del gobierno del cadí Ibn Ŷaḥḥāf y de su suplicio, no hace referencia a la batalla de Cuarte, si bien conoce y cita la obra de Ibn ʿAlqama. Finalmente Ibn al-Jaṭīb, aunque también se ocupa de la toma de Valencia por el Cid, se limita, a propósito de Cuarte, a decir que después de rendida la plaza, se enviaron tropas por segunda vez contra el Campeador, pero no consiguieron nada. ([13])

Una vez estudiados los pormenores, escasos, pero bastante definidos, que nos ofrecen las dos versiones musulmanas, tenemos, si queremos encontrar más elementos de juicio, que internarnos en la maraña de los relatos más amplios, aunque más contaminados, de las Crónicas cristianos, que abordan con manifiesta complacencia los episodios de este brillante triunfo.

El Cantar de mío Cid es la primera fuente castellana, que nos da noticias de la batalla de Cuarte, tomadas directamente de la tradición popular, sin recurrir a traducciones, mejor o peor interpretadas, de origen árabe. Comienza por afirmar que ya ha pasado el invierno y al entrar el mes de marzo, va a darnos las nuevas que le llegan sobre Yūsuf, el rey de Marruecos, quien muy apesadumbrado por la pérdida de Valencia, reune cincuenta mil hombres de armas, que llegan directamente por mar ante Valencia. ([14]) Plantan sus tiendas y el Cid se dispone a rechazarlos, pero antes hace que su mujer y sus hijas contemplen la maravillosa riqueza de la vega, vean a los jinetes enemigos que entran por las huertas sin pavor y oigan el estruendo de los tambores almorávides, que luego verán colgados como ex-votos en la Catedral ([15]).

El atalaya que está de guardia hace sonar la esquila de rebato ([16]) y Alvar Salvadórez sale con un destacamento para ahuyentarlos, pero después de matar a quinientos enemigos y mientras sus compañeros regresan

(13) *Kitāb Aʿmāl al Aʿlām*, pág. 235, edic. Lévi-Provençal y su traducción francesa por el mismo en su *Islam d'Occident*.

(14) Versos 1619 a 1630.

(15) Verso 1658. Sobre las pueriles fantasías del redoble de los tambores en Zalaca, véase *Las Grandes Batallas*, pág. 72. El desastroso efecto que se les ha atribuido en ese primer encuentro con los almorávides, ha debido desaparecer, si es que existió, cuando los oyen el Cid y su familia.

(16) « Ca dize la historia que porque el Cid vivía siempre en guerra, avie ordenado qual sennal avien de fazer, quando se avien de armar CC o CCC o CC cavalleros ». *Primera Crónica general*, pág. 596b.

a la ciudad, se ve cercado y queda prisionero. A la mañana siguiente, muy de madrugada, después de oir misa y disponerse a cabalgar, pidió Alvar Fáñez al Cid ciento treinta caballeros, para que, « cuando vos los fueredes ferir, entraré yo del otra parte; o de amas o del una Dios nos valdrá » (17).

El obispo don Jerónimo, después de cantarles la misa y de darles la absolución, pide ser el primero en el ataque. Salen bien armados y dejan fuerte guardia en las puertas de la ciudad. Solo son cuatro mil menos treinta (18) los que van a enfrentarse con los cincuenta mil almorávides ; mientras el Cid y el obispo Don Jerónimo se adentran en el fragor de la pelea como simples soldados, Alvar Fáñez entra por el otro cabo y logran la victoria. Asegura el *Cantar* que el Campeador dió tres estocadas al rey Yūsuf, pero se le escapó, gracias a la ligereza de su caballo y se acogió al castillo de Cullera. (19) El Cid se vuelve a Valencia y deja a Alvar Fáñez que haga el recuento del botín ganado. Con este desmesurado triunfo y con el relato del botín enviado a Alfonso VI y la descripción de las bodas hace este *Cantar* segundo que los yernos del Cid se quedan en Valencia, bien cerca de dos años; « los amores que les fazen mucho eran sobejanos. Las coplas deste *Cantar* aquí se van acabando » (20).

Se enlaza el relato de esta segunda parte con el de la tercera o sea el de la afrenta de Corpes y en seguida salta a la vista la contradicción que hay entre ambos textos, pertenecientes a dos fuentes distintas y contradictorias. Se quedan los infantes de Carrión cerca de dos años al lado del Cid con sus mujeres sin que ocurra ningún episodio desagradable, pero a continuación se adereza la escena amañada del león desatado con el propósito deliberado de afrentar a los infantes por su exagerada cobardía y retrasar luego, desaforadamente la llegada de los almorávides para acumular episodios burlescos, que se hace deliberadamente ignorar al Cid, y que obligan a los infantes a planear la vuelta a Carrión y a vengarse tan sin razón en el robledo de Corpes.

(17) Versos 1694 a 97.

(18) Las otras fuentes cristianas aumentan un poco este número, pero siempre es enorme la desproporción entre los contingentes de ambos campos.

(19) Duelo personal que nos ofrece la fantasía del *Cantar*. Es denasiado larga la galopada hasta Cullera — unos cuarenta kilómetros — para hacerla el Cid, después de triunfar y regresar a Valencia en el mismo día. Versos 1725 a 29.

(20) Versos 2271 a 76.

La *Crónica particular* (21) copia en sus líneas generales el esbozo que de la batalla nos ha dado el *Cantar de mio Cid*. En vez de hacer venir a Yūsuf b. Tašfīn en persona trae a un hijo suyo, al que llama Yúnez y a sus cincuenta mil hombres de armas les añade innumerables peones. Repite la escena de Alvar Salvadórez y para el ataque por sorpresa le da a Alvar Fáñez trescientos caballos y lo pone en celada en el valle de la Albufera. (22) Por desconocer la topografía hace que el Cid, al atacar, meta a los musulmanes entre sí y la villa y que Alvar Fáñez los vaya a herir muy denodadamente por el lado del mar. Los enemigos, al creer que llegaban tropas castellanas de socorro, se desbaratan y huyen hacia el castillo desconocido de Torrevera con su rey. Hace que apenas se salven quince mil hombres de armas de los cincuenta mil que habían llegado y se olvida de los innumerables peones que les acompañaban. Las naves que estaban ante Valencia se dirigen a Denia, a donde también se va Yúnez, que se embarca y llega a Marruecos, donde muere de pesar y encarga a su hermano Búcar que lo vengue.

Acopla esta *Crónica particular*, mejor que el *Cantar* las dos batallas de Cuart, gracias al error que comete, al no fijar las fechas y retrasar vagamente lo ocurrido, casi un año antes, en Alcira y Almusafes. Las fuentes cristianas debieron tener un conocimiento muy confuso de este episodio, nacido del primer intento de uno de los sobrinos de Yūsuf b. Tašfīn, para liberar a Valencia, sitiada por el Cid. De este incidente hace la *Crónica particular* una espectacular batalla, que localiza por ignorancia en Cuart y así justifica el que su hermano, el otro sobrino de Yūsuf b. Tašfīn, llegue para vengarlo y tengamos la doble batalla de Cuart, que tan confusamente acopla el *Cantar*.

No sólo hay error en el desdoblamiento de la batalla, sino también en el nombre y la actuación de los dos caudillos musulmanes. El que se retiró de Alcira y Almusafes, sin llegar a medir sus armas con el Cid fué, según hemos visto. Abū Bakr, hijo de Ibrāhīm b. Tašfīn y el derrotado,

(21) *Crónica del famoso cavallero Cid Ruydiez Campeador*, edic. de Juan de Velorado, año 1593, Burgos.

(22) No hay tal valle y la Albufera queda demasiado lejos del campo de batalla, para emboscarse cerca de ella y menos aún para atacar por el lado del mar al enemigo que estaba en Cuart de Poblet.

luego en Cuart, fué su hermano Muḥammad, sobrino como el primero del Emir de los musulmanes. Las Crónicas cristianas desconocen la verdadera filiación de los dos y además de darles nombres falseados, acaban por hacer del primero, Abū Bakr —castellanizado en Búcar— el protagonista de la gran derrota que sufrió después su hermano Muḥammad.

De esta segunda batalla, la única real, se vale la *Crónica particular*, como lo hizo el *Cantar*, para dar mayor relieve a la cobardía de los infantes de Carrión en el burlesco episodio del león y en el curso de la batalla. Nos cuenta, además, que el rey Búcar envía un emisario al Cid para que le devuelva Valencia, que fué de sus abuelos. (23) El Campeador lo desprecia y se prepara para la batalla, como la primera vez ; da el mando de la vanguardia a Alvar Fáñez con quinientos caballos y mil quinientos peones y lleva su enseña Pedro Bermúdez ; el ala derecha la manda el obispo Jéronimo con otros tantos caballos e infantes ; el ala izquierda Martín Antolínez y Alvar Salvadórez con el mismo número de hombres. El Cid llevaba en la zaga mil caballeros de loriga y dos mil quinientos hombres a pie, con una increíble desproporción frente a un enemigo del que afirma con manifiesto y absurdo desenfado que tuvo mas de diecisiete mil bajas en el campo y doble número de ahogados en el mar. El rey Búcar perseguido y mal herido por el Cid llega a la playa y se salva en un batel. (24)

La *Primera Crónica General* se vale del mismo relato con algunas modificaciones ; (25) la llegada del rey Yúnes, la invasión de la huerta, el temor de la familia del Cid, el rebato de Alvar Salvadórez (26) y su prisión, la celada de Alvar Fáñez, que sorprende al enemigo por el lado del mar y la derrota de la que no escaparon más de diez mil quinientos. Yúnes herido se salva en el castillo de Xurquera. (27) Entre el botín figura la

(23) La escena del emisario del rey Búcar es falsa, así como la alusión a los últimos reyes de Valencia, al-Ma'mūn y su nieto al-Qādir, que no tuvieron ningún parentesco con los emires almorávides.

(24) En contraste con el *Cantar* que lo hace huir hacia Cullera.

(25) Págs. 596, para la primera batalla, y 605, para la segunda.

(26) En contraste con la *Crónica Particular* que le da el mando del ala izquierda durante la batalla.

(27) Variante también imaginaria del Torrevera, que dió antes la Crónica particular.

tienda del rey de Marruecos, le mayor y más noble que nunca hombre vió y en ella se encontró a Alvar Salvadórez, sano y vivo. (28)

Deja esta fuente pasar dos años en Valencia a los infantes de Carrión, después de casados en mucha paz y con gran placer e incurre luego en la misma distorsión histórica de duplicar la batalla de Cuart, para dar pie a la leyenda incomprensible de la cobardía de los Infantes de Carrión y de su indigno proceder en el robledo de Corpes.

Y con esto llegamos a la última fuente cristiana que trata de este tema (29) y que, a pesar de ser tardía y escueta, es la más verídica, al no estar contaminada con relatos falseados o imaginarios. Comienza por informarnos sobre la carta que Yūsuf b. Tašfīn le escribió al Cid, (30) ordenándole retirarse del territorio valenciano, con lo cual se irritó el Campeador y les comunicó a él y a todas las autoridades de al-Andalus que el emir de los musulmanes no se atrevía a cruzar el mar para enfrentarse con él. Afirmación contraria a toda la política seguida siempre por el Cid, quien temía y trataba de evitar que el poder almorávid viniese a enfrentarse con él. Afirma que levantó el cerco y dió de plazo a los valencianos todo el mes de agosto del 1093 para esperar la llegada de Yūsuf y decidir en una batalla campal la suerte de la ciudad.

Pasado el mes de agosto y al saber que un poderoso ejército musulmán se aproximaba, los valencianos, como hemos visto, creyeron segura su liberación, pero el ejército de socorro no se atrevió a entablar combate y lleno de terror huyó de noche (31). Yūsuf b. Tašfīn indignado por esta cobardía y exasperado por la caída de Valencia, envió un segundo ejército al mando de su sobrino Muḥammad (32) con la orden de sitiar y cautivar al Cid para

(28) Dato nuevo. Era ovalada, sostenida por dos tendales de madera preciosa labrados con oro ; el Cid mandó que nadie la tocase, pues quería enviarla a Don Alfonso con 200 caballos, para que el rey apreciase la victoria y para agradecerle los agasajos que había prodigado a Doña Jimena en su viaje a Valencia. *Cantar*, verso 1875 y *Primera Crónica general*, pág. 599ª.

(29) *Historia Roderici*, que Menéndez Pidal ha reeditado y comentado en *La España del Cid*, tomo II, págs. 904 a 969.

(30) No la creo auténtica, sino invención del cronista muy aficionado a estos ejercicios epistolares, como comprobaremos mas adelante.

(31) Coincide esta exposición con la dada por *al-Bayān* de la batalla de Almusafes, sin recurrir a las excusas alegadas para justificar la retirada.

(32) Es la única fuente cristiana que acierta en su nombre y apenas difiere de las fuentes musulmanas, al darlo como hijo de la hermana en vez del hermano de Yūsuf b. Tašfīn.

enviárselo aherrojado a Marruecos. Un *lapsus* del copista, con evidente y manifiesto error, le hace decir que los atacantes eran ciento cincuenta mil jinetes y tres mil peones. En todo caso era un enorme ejército, que rodeaba, vociferando, a Valencia, asaeteaba las tiendas y las casas de los sitiados y atacaba seguro de vencer, pero el Cid cayó sobre ellos, los derrotó, les hizo muchas bajas y prisioneros y se apoderó de inmenso botín.

Gracias a esta fuente acaba de ponerse en claro que no hubo dos batallas de Cuarte, sino una tentativa, fracasada sin lucha, de liberar a Valencia desde Jativa, Alcira y Almusafes en el otoño del 1093 y una sola batalla de Cuarte en octubre del 1094. Al hacer esta escueta y realista exposición, deja de lado todos los pormenores, que empezando con el ataque y prisión de Alvar Salvadórez y acabando con la muerte o las heridas y la fuga de Búcar nos ofrecen las tres fuentes anteriores.

Y por fin llegamos a encontrar la prueba documental de la existencia de Diego Rodríguez, hijo del Cid, y a saber algo, aunque muy poco, de su vida, o mejor dicho, de su muerte. Es el año 1097 y el Campeador lleva ya tres años, como señor absoluto de Valencia ; por entonces emprende Alfonso VI una marcha hacia Zaragoza en compañía de la reina Berta y del arzobispo de Toledo con un brillante séquito de obispos, abades y los principales caballeros de León y de Castilla, entre los que figuraba al lado de los más enconados enemigos del Cid, su sobrino Alvar Fáñez Minaya. (33)

El aguerrido general almorávid, Muḥammad ibn al-Ḥaŷŷ, uno de los grandes colaboradores de Yūsuf b. Tašfīn en la sumisión de los reinos de taifas, (34) aprovecha esta ausencia de Alfonso VI y lanza un ataque en

(33) Es de suponer que en ese séquito iba también, al lado de Alvar Fáñez, Diego, el hijo del Cid, ya que al regresar muy pronto ese ejército y enfrentarse con los almorávides en Consuegra, Diego figuraba en sus filas.

(34) Además de ser primo y privado suyo. En 484 — 1091 — toma a Cordoba y da muerte a al-Ma'mūn, hijo del rey de Sevilla al-Muᶜtamid. Después de derrotar a Alfonso VI en Consuegra, sustituye a su hermano, ᶜAlī b. al-Ḥaŷŷ en el gobierno de Granada. Acude a defender a Sevilla contra una algarada de los castellanos. Pasa a ser gobernador de Fez en 501-1106-7, es trasladado a Valencia en 503-1109 y entra en Zaragoza, abandonada por ᶜImād al-Dawla b. Hūd y en 509-1115 es muerto en un encuentro con los castellanos en Mastana. Véase la lista de los gobernadores almorávides de Zaragoza en mi trabajo los *Banū Hūd, Alfonso el Batallador y los Almorávides*, en *Estudios de la Corona de Aragón en la Edad Media*, vol. VII, págs. 1 a 32.

dirección hacia Toledo ; el rey para rechazarlo, retrocede a Castilla y lucha en las cercanías de Consuegra con los atacantes, que lo derrotan y le obligan a encerrarse de momento en el castillo. Entre los caídos en este encuentro figura Diego, el hijo de Cid, según la *Crónica particular del Cid* escrita en Cardeña, que se limita a decir « e en esta batalla morió Diego Rodríguez, fijo del Cid Ruidiez ». La *Primera Crónica General* se limita a copiarla escuetamente sin ningún comentario. (35) Los *Anales Toledanos primeros* anotan también la « arrancada sobre el rey Don Alfonso en término de Consuegra y puntualizan la fecha : sábado, día de Santa María de Agosto, era MCXXV, o sea el año 1097 ; pero ni siquiera mencionan la muerte en ella del olvidado hijo del Cid. (36) No tenemos la menor referencia sobre el cómo y el porqué figuró Diego en este desgraciado encuentro. Menéndez Pidal, dando por cierto que, como hijo del Cid y hermano de Elvira y Sol, estaba al lado de sus padres en la conquistada Valencia, afirma buenamente que su padre lo envió al frente de una hueste a reforzar el ejército de Alfonso, alegando, para justificar la ausencia del Cid en persona, los versos que en otro lugar y por diferente motivo le atribuye el *Cantar* « e yo fincaré en Valencia, que mucho costado m'ha; grand locura serie, si la desemparás » (37).

Pero este razonamiento, que parece tan natural, cae por su base, si se tiene en cuenta que no hay ninguna razón para creer que Diego estaba por entonces en Valencia y que su padre no tenía de momento enemigos ni dentro ni fuera de Valencia que supusiesen un peligro, ya que pocos meses antes, en el invierno del 1096-7, había logrado la teatral victoria de Bairén, victoria de cuya exagerada importancia y amañados pormenores me ocuparé luego. No sabemos qué motivo tuvo para no hacerlo ni cómo y porqué formaba Diego parte del ejército castellano ni las relaciones que lo ligaban a Alfonso más que a su padre. Menéndez Pidal (38) no duda de que es hijo de Doña Jimena y apoyándose en el testimonio documental de sus arras — 19 de Julio del 1074 — no puede atribuir a

(35) A las fuentes antes indicadas hay que añadir la *Gesta Regum* en su segunda edición, hacia 1330, citada por Menéndez Pidal en *La España del Cid*, II, pág. 972 y mejor aún la nueva edición de las *Coronicas Navarras* edición Ubieto, pág. 34 del número 14 de *Textos Medievales*.

(36) Véase mi reedición de las *Crónicas latinas de la Reconquista*, tomo I°, pág. 343.

(37) Versos 1470-71.

(38) *La España del Cid*, t. I°, pág. 539.

Diego más que unos veintidós años y dando también por cierto que la pérdida del hijo, unida a las derrotas del rey y de Alvar Fáñez se amontonaban pesadamente en su ánimo, como excesivo rescate de dolor, que ahora le era exigido por la ventura de toda una vida de prodigiosas victorias y sin tener en cuenta las enigmáticas circunstancias, que en este caso particular rodean las relaciones entre padre e hijo, comenta [38] que la muerte del hijo único no era entonces solo falla en la propia eternización a través de generaciones futuras ; ese extremo dolor de desesperanza se ensanchaba aún por representar además una irreparable quiebra de fuerza social; la familia era sentida entonces no sólo en su intimidad doméstica, sino como necesaria organización en apoyo mútuo de sus individuos contra los ataques de los demás y sobre todo como garantía de la venganza, cuya carencia absorbe en el Romancero todo el pesar del viejo padre, que busca en el campo de batalla el cadaver querido :

> maldita sea la mujer que tan solo un hijo pare,
> si enemigos se lo matan, no tiene quien lo vengare.

Transcribo estas consideraciones basadas en el carácter de la naturaleza humana y en las costumbres medievales, sin tener en cuenta las enigmáticas circunstancias, que en este caso rodean la relación familiar entre padre e hijo y la necesidad de darle una explicación más racional y aceptable, ni buscada ni encontrada hasta ahora.

Por desconocer las fechas y los objetivos de las cuatro travesías, que Yūsuf b. Tašfīn hizo de Marruecos a al-Andalus, se ha supuesto que la batalla de Consuegra se dió después de otra imaginaria venida, con lo cual se elevan a cinco sus travesías del Estrecho y se afirma sin más, que el Emir de los musulmanes, al esquivar encontrarse con el Emperador cristiano, encargó el mando de la expedición contra Toledo a Muḥammad b. al-Ḥaŷŷ, alegando que, « si Dios ha decretado que sean vencidos los musulmanes, yo quedo detrás de ellos como un manto, para cubrir su retirada ». [39] Esta venida de Yūsuf, intercalada entre la tercera, en que destronó a ᶜAbd Allāh, el rey zirī de Granada y la cuarta en que pasó a

(39) Frase del imaginativo Ibn al-Kardabūs, de cuyas fantasías ya me había ocupado al tratar de la batalla de Zalaca, en mis *Grandes Batallas de la Reconquista*, págs. 51-52. No hubo cinco travesías de Yūsuf b. Tašfīn, Estas fueron cuatro : la primera para acudir a Zalaca en 479-1086 ; la segunda, dos años después en 481-1088, para descercar a Aledo ; la tercera venida es el año 483-1090 para destronar a ᶜAbd Allāh emir de Granada y organizar la conquista de toda Andalucia.

la Península para hacer reconocer a su hijo y sucesor ᶜAlī en 496-1102, después de haberlo proclamado el año anterior en Marrākuš, es un *lapsus* de Ibn al-Qardabūs en su *Kitāb al-iktifā'*, (40) copiado a ciegas por Ibn Jaldūn y el autor moderno al-Salawī, (41) ya que después de esa tercera venida, el año 483-1090, (42) se volvió a Marruecos antes de finalizar el año y en adelante se decidió a organizar la conquista de todo el Sur y el Oeste de al-Andalus, para lo cual se instaló en Ceuta, desde la que dirigió el curso de la múltiple ofensiva, que le permitió no dejar fuera de su mando más que a Valencia y Zaragoza. Durante esa larga estancia emprende obras para mejorar las instalaciones del puerto ceutí y ampliar su mezquita mayor.

Ya hace tiempo que estudié y comprobé el escaso valor de esta fuente y sus errores y apasionamiento, al tratar de la campaña de Zalaca ; ahora además de ponernos en guardia contra esa deformada exposición de la campaña de Consuegra, tenemos que rechazar sus escandalosas intervenciones, que le mueven a recargar ese triunfo con otros dos nacidos en su apasionada y fértil imaginación. Hace que Ibn ᶜA'iša, el gobernador de Murcia, que siempre fué incapaz de oponerse al Cid en Levante y que demostró esa incapacidad en Peña Cadiella y en Bairén, al no intentar cortar el paso al destacamento que había razziado el valle de Albaida, avanza ahora hasta Cuenca, derrota a Alvar Fáñez y cuando regresa triunfante, no vacila el *Kitāb al-iktifā'* (43) en brindarle otra victoria sobre una división del ejército del Campeador, a la que causa pérdidas exterminadoras, desastre a cuya aflicción se permite atribuir la casi inmediata muerte del Cid. (44)

Y si estos inventos y distorsiones de un autor tunecino, distante un siglo de los hechos, que narra o inventa en su lejano país, merecen ser controlados y aquilatados, nos encontramos con su contrapartida cristiana

(40) Folios 162-3.

(41) *ᶜIbr*, toma L, pág. 245, y vol. XXXI de los *Archives marocaines*, trad. G.S. Colin, pág. 190.

(42) Ya Codera incurrió en el error de reconocer esta venida de Yūsuf el año 490-1096, *Decadencia y desaparición de los Almorávides en España*, págs. 226-28. Yo incurrí en la misma falta, al tratar de los Banū-l-Haŷŷ en mi trabajo *ᶜAlī b. Yūsuf y sus empresas en al-Andalus*, publicado en *Tamuda*, año VII, págs. 106-7.

(43) Que es el único en hablar de esta doble derrota.

(44) Que solo murió dos años después.

en el relato que de la famosa campaña de Bairén nos ofrece el clérigo o monje que redactó la *Historia Roderici*. Este autor, muy apasionado por todo lo aragonés, se inspira en la *Crónica Pinatense* (45) que deforma en favor de Pedro I lo ocurrido en la batalla de Cuarte. Según él Pedro I, que, solo el 26 de Noviembre del 1096, rindió a Huesca, la había conquistado ya dos años antes, en 1094, y al acampar ante Valencia el ejército almorávid del rey Búcar — al que llama Luchar — y verse el Cid sitiado, dirigió sus ruegos al rey Pedro, como a su señor, para que le socorriese inmediatamente. Pedro, contra el parecer de sus nobles, que estaban cansados por el largo asedio, que habían tenido que mantener, decidió no consentir que se perdiese tan buen soldado y prometió al emisario del Cid que en el plazo de doce días estaría en Valencia. (46) Dejó a Huesca bien defendida y con el resto de su ejército llegó a Valencia, antes del día prometido ; entabló al lado del Cid la lucha contra el rey Búcar y al vencerlo, dieron muerte a cincuenta mil musulmanes entre jinetes y peones.

El autor de la *Historia Roderici*, que se inspira, como hemos dicho, en la Crónica de San Juan de la Peña — la Pinatense —, estaba mejor informado sobre la batalla de Cuarte y por eso la deja de momento con sus errores (47) y nos ofrece una versión, que, aunque escueta, es mucho más verídica de la batalla, ya que prescindiendo del concurso de Pedro I, se limita a asegurar que a los diez días de tener los almorávides sitiado al Cid, hizo este una arrolladora salida, los derrotó por completo y logró un magnífico botín.

Pero si en este punto disiente en absoluto de la versión aragonesa, no olvida su relato sobre la confirmación del pacto de amistad entre Pedro I y el Cid, para lo cual reproduce la escena del encuentro en Montornés ; retrasa la venida de los aragoneses hasta dos años después de la conquista de Valencia y traspasa la llegada de Pedro I con sus tropas al invierno

(45) Edición Ubieto, en *Textos Medievales*, número 4.

(46) Págs. 65-6, en las que no solo hay el error cronólogico de la toma de Huesca, sino también la deformada intervención de Pedro I de Aragón en la batalla de Cuarte.

(47) Ya que, después de verse el Cid sitiado, no hubo tiempo para enviar un emisario a Pedro I, ni para reunir este las tropas necesarias y estar en Valencia antes de los diez días que tardó el Cid en ganar la batalla. Hace además, a Pedro I, señor del Cid y a este lo toma como un soldado o caballero — *miles* — al que no se debe dejar perderse.

del 1096-7 para oponerse, los dos con todas sus fuerzas unidas, a una hipotética invasión almorávid. El que el hermano de Pedro, el futuro Alfonso el Batallador, lo acompañase a luchar en Cuarte, se retrasa hasta este segundo socorro y se crea así por la *Historia Roderici* una situación tan artificial como inútil. El Cid no se veía ya en peligro ni le hacía falta para aprovisionar a Peña Cadiella y razziar el valle de Albaida, la colaboración de los aragoneses ; por otra parte para agravar el peligro, hace que el sobrino de Yūsuf, (48) que mandaba el enorme ejército deshecho y dispersado en Cuarte, permanezca en Játiva por espacio de dos años, sin tener en cuenta que entonces no había ejércitos permanentes y la imposibilidad de mantener unida e inactiva durante tanto tiempo a una muchedumbre tan heterogénea y desmoralizada por la derrota.

No es de extrañar que el Cid eligiese el camino más corto y peligroso, oprimido al Sur de Játiva por los montes que estrechan el valle y apenas dejan más anchura que la meramente precisa para que pasen casi juntos el río y la calzada romana. El Cid sabía bien que no iba a ser envuelto en esas angosturas por los treinta mil soldados bien armados, que no tiene inconveniente en oponerle la *Historia Roderici*, oposición, que reduce enseguida, al griterío y las vociferaciones con que lo ven desfilar todo el día. Pasan Pedro I y el Cid sin encontrar resistencia y abastecen a Peña Cadiella con el botín conseguido en el rico valle de Albaida. A su vuelta toman el camino del Este, hacia el mar y nuestro imaginativo informador traslada a las estribaciones del Mondúber el enorme ejército del sobrino de Yūsuf y hace que acampe en ellas, mientras multitud de naves almorávides y andaluzas surgen de improviso y atacan con arcos y saetas ; ataque inoperante en aquellos encharcados marjales, donde se supone que las ballestas dominaban con sus tiros el camino, mientras el ejército, parapetado en las estribaciones de la montaña, hostilizaba a los expedicionarios. Nuestro informador, al que no acompaña ninguna otra fuente ni

(48) El *Bayān al-muġrib* afirma que Yūsuf b. Tašfīn escribió a su derrotado sobrino que se mantuviese en Játiva y le envió tropas y dinero para cortar las comunicaciones con Valencia, pero la indisciplina surgió y creció, de modo que poco después Yūsuf dio la orden a su sobrino de volverse a Marrakuš y envió en su lugar a Abū-l-Ḥasan ʿAlī Ibn al-Ḥaŷŷ, hermano del vencedor de Consuegra, medida ineficaz. Págs. 119, del texto árabe, y 139, de la trad. en *Al-Andalus*, vol. XIII, fasc. I, año 1948.

cristiana ni musulmana, afirma que una arenga del Cid (49) rehizo la confianza que sus tropas empezaban ya a perder y que se obró una vez más el llamado milagro cidiano. (50)

En vez de iniciarse el ataque cristiano por sorpresa al amanecer, lo retrasa este su único cronista hasta el mediodía, sin razón alguna y una vez roto el frente enemigo y llegados los vencedores a Valencia, reproduce con manifiesto error cromológico la entrevista del rey Pedro I y del Cid en Montornés, que se encuentra en la *Crónica de San Juan de la Peña,* antes de la batalla de Cuarte. La conclusión que se saca del análisis de estas dos Crónicas y de los errores nacidos de sus interpolaciones, es, que debió el Cid hacer una salida a Peña Cadiella para abastecerla en una jornada de rutina, que la cooperación del rey de Aragón es una dúplica basada en otra fuente falseada, como también lo es el ejército acampado en Játiva y en el Mondúber del deshecho y dispersado en Cuarte. Por lo tanto, la famosa batalla de Bairén con su aparatosa escenografía es una versión amañada de un teatralismo exagerado, sin que podamos compararla con otra fuente histórica que trate del mismo hecho y que nos sirva para confirmarla o desautorizarla. (51) No menciona la derrota de Consuegra por no entrar en sus planes el ocuparse de todas las campañas cidianas, como también silencia las dos derrotas que el apasionado Ibn al-Qardabūs (52) hace sufrir a Alvar Fáñez en Cuenca y a un destacamento del Cid en Alcira por la sencilla razón de serle inaccesible su texto árabe.

El Cid, impasible a estos dos reveses imaginarios, no pierde el ánimo por la derrota de Consuegra y la pérdida de su hijo, antes bien reanuda sus actividades guerreras y para completar y asegurar su dominio de la

(49) Una de las muchas arengas y cartas con que el autor de la *Historia Roderici* esmalta su relato, pág. 962 de la edición de Menéndez Pidal.

(50) Según *La España del Cid,* pág. 533.

(51) La *Historia Roderici,* acordándose de la entrevista que Pedro I había sosteniso con el Cid en Montornés, hace que ahora, para agradecerle su colaboración en Bairén, le acompañe a reducir ese castillo, que se había sublevado.

(52) El *Kitāb al-iktifā',* supone que Yūsuf b. Tašfīn aún está en al-Andalus, después de la toma de Valencia por el Cid, y que, antes de volver a Marruecos, manda una división de su ejército con Muḥammad b. ᶜA'iša, el gobernador de Murcia, hacia Cuenca, ante la que acampaba Alvar Fáñez ; lo derrota, saquea su campamento y al volver victorioso, encuentra a Alcira amenazada por tropas del Cid, a las que también derrota. Son muy pocos los que escapan y al saberlo por los fugitivos muere el Campeador de pesar. Véase Dozy en sus *Recherches,* 3ª edic. tomo II, apéndices XVIII a XXVIII, texto y trad.

región valenciana emprende la conquista de Sagunto y Almenara. La *Historia Roderici* es también la única fuente que nos informa sobre estas últimas conquistas del Cid en los dos años que precedieron a su muerte. A los pocos meses de haber sido muerto Diego en Consuegra, nos refiere que el Cid, en un recorrido de inspección por sus dominios, se enteró de que el gobernador almorávid de Játiva se habiá trasladado a Sagunto (53) y se dirigió a sitiarlo, pero el alcaide, a quien llama Abū-l-Fata, (54) en vez de mantenerse en la formidable alcazaba del viejo Murviedro, prefirió refugiarse en el castillo, mucho menos seguro, de la cercana Almenara, donde tuvo que rendirse al cabo de tres meses o sea a fines del 490-1097.

Al regresar a Valencia, pasa el Cid bajo la cumbre, coronada de inmensas fortalezas y muros milenarios, de Sagunto y se decide a sitiarla. El autor de la *Historia Roderici* en su relato, nos transcribe ocho parlamentos, dos del Cid, otros dos de los saguntinos, uno del rey Alfonso VI, otro de al-Mustaʿīn de Zaragoza y finalmente los del señor de Albarracín y del Conde de Barcelona, que no sabemos como llegaron a sus oídos y que se atrevió a transcribir para acabar con ellos su *Historia,* que dice redactada con brevedad y en estilo rudo.

Después de estudiar la información de esta fuente, interesante, sin duda, pero muy inclinada a mezclar lo real con lo imaginario y a valerse de fuentes contaminadas, creo necesario, antes de aceptar su relato como incuestionable, averiguar si es verdad que el Cid, después de apoderarse de Ŷubāla— el Puig — tan cerca de Sagunto y de haber rendido a Valencia y toda su región, tardó tanto tiempo en cercar y someter estos dos castillos aislados, que tan poca resistencia activa le habían de ofrecer y que, además de cortarle el paso hacia el Norte, podían crearle dificultades, dada su cercanía a la capital.

Ante la carencia de otras fuentes, me ha ocurrido repasar el *Cantar de mío Cid,* que tantos datos históricos encierra y que nos sorprende con varios testimonios que desvirtúan la versión dada por la *Historia Roderici.*

(53) Dozy asegura que los Saguntinos, al sentirse amenazados, pidieron auxilio a los almorávides, que el gobernador de Jativa, intentó socorrerlos y que al dirigirse el Cid contra él, pensó quizá en apaciguarlo, si se retiraba de Murviedro. *Recherches,* tomo II, pág. 190.

(54) Por Abū-l-Fataḥ.

Después de derrotar al Conde de Barcelona en el pinar de Tébar, nos presenta al Campeador iniciando la conquista de Levante.

Dejando a Zaragoza y a las tierras de allá
Y dejando a Huesca y las tierras de Montalban
Contra la mar salada comenzó de guerrear.
Mio Cid ganó a Jérica y a Onda y a *Almenar,*
Tierras de Burriana todas conquistas las ha ;
El con todo esto priso a *Murviedro*. (55)

Los almorávides plantan sus tiendas cerca de Murviedro y ante el temor de verse cercado, llama el Cid a las guarniciones que tiene en Jérica Olocau, Onda y Almenara — que el *Cantar* llama Almenar —, así como a los de Burriana. (56) Los soldados del Cid, al vencer, « entraban a Murviedro con estas ganancias que traen grandes ». (57) Después de exponer las algaradas con que sus soldados razzian diariamente los campos de Cullera y de Játiva y llegar hasta Denia, se decide el Cid a cercar definitivamente a Valencia ;

Salio de Murviedro una noche en trasnochada,
Amanecía a Mío Cid en tierras de Monreal (58)

y manda echar pregones por Aragón, Navarra y Castilla, que recluten los voluntarios indispensables para emprender con seguridad el asedio definitivo de Valencia y en espera de su llegada,

Tornavas a *Murviedro*, ca él se la ha ganada (59)

Después del largo asedio y de la entrada en Valencia, cuando en 1094 van los emisarios del Campeador a presentar a Alfonso VI la parte del botín que le ofrece el Cid, le expone Alvar Fáñez los resultados de las campañas cidianas

Ganada a Jérica e a Onda por nombre,
Priso a Almenar e a Murviedro que es miyor,
Assí fizo Çebolla e adelant Casteión

(55) Versos 1088 a 1095.

(56) No tenemos otras noticias de ese ataque almorávid y la llamada de esos destacamentos para reforzas sus tropas, nos prueba que el Cid era dueño de esos castillos.

(57) Verso 1153.

(58) Versos 1185-6.

(59) Verso 1196.

E Peña Cadiella, que es una peña fort ;
Con aquestas todas de Valencia es señor. (60)

Mal se compagina esta exposición tan realista y tan racional, en medio de su sencilla versificación, con el más sofisticado e inverosímil retraso y los artificios literarios que dejan para los dos últimos años de la vida del Cid la toma de esos dos castillos, que ya debían, mucho antes, por razones bélicas y necesidades estratégicas haber pasado a manos del Cid.

Tampoco se puede justificar este silencio y esta tardanza en ver la verdad, que se trasluce en los versos del *Cantar*, con decir que todos esos castillos y en especial, Murviedro y Almenara, estaban sometidos a parias, de las que ya no se habla, pues el tono y la seguridad, con que se dan repetidas veces como ganadas y poseídas desde mucho antes por el Cid, se oponen rotundamente a aceptar la interpretación de otra fuente más tardía y menos realista.

— II —

Después de estudiados los intentos almorávides para reconquistar a Valencia de manos del Cid y de exponer sus últimas empresas, nos queda por explicar el enigma de la vida de su único varón muerto por esos mismos almorávides en Consuegra.

Conocidos son los méritos que consagran al Campeador como guerrero invencible y como héroe nacional, (61) pero también merece estudiarse el extraordinario vigor de su alma que conjuga estos méritos bélicos con una exquisita sensibilidad doméstica y un amor tan sincero como profundo hacia su mujer, Jimena Diaz y sus dos hijas Elvira y Sol, que la Historia y muy especialmente su *Cantar* (62) han recogido y exaltado en escenas tan poéticas como reales, para ofrecernos la perspectiva mas completa de las altas, aunque divergentes cualidades, que adornan su vida tan fecunda y tan admirada.

(60) Versos 1327 a 1331.

(61) Nadie mejor que el autor de *La España del Cid*, ha puesto de relieve estas excelsas cualidades, en sus quinta edición, dos volúmenes, Espasa-Calpe, Madrid, 1956.

(62) Para todas sus citas he seguido al volumen tercero de su cuarta edición por Menéndez Pidal.

Llegado muy joven por sus extraordinarios méritos a ser el Alferez o Porta-estandarte de Sancho II, el de Zamora, es elegido por Alfonso VI para darle como mujer a su prima Jimena Diaz, nieta de Alfonso V de León ; el Cid le da espléndidas arras el 19 de Julio del 1074 (63) y a los cuatro o cinco años siguientes, nacen de este matrimonio dos hijas. Cuando siete años más tarde, en 1081, se enoja Alfonso VI con él y lo destierra, envía el Cid a su mujer y a esas dos hijas al monasterio de Cardeña para ponerlas bajo la protección de su Abad. Se ha dado por cierto que envía con ellas a su hijo varón, Diego, pero las escenas sigientes van a demostrarnos con gran sorpresa nuestra, que este hijo, el primogénito, no estuvo presente ni se le tuvo en cuenta en esta despedida.

Organiza el Campeador su mesnada y sus finanzas en Burgos y sale a rienda suelta hacia Cardeña para llegar muy de madrugada, cuando « apriessa cantan los gallos e quieren crebrar albores ». (64) Encuentra a Doña Jimena, asistiendo a los Maitines y pidiendo a San Pedro y al divino Creador,

— Tu que eres de todos guia-ampara al Campeador. (65)

Tanto el *Cantar* como la *Primera Crónica General* nos exponen la solicitud con que el Cid, ante la perspectiva de una larga separación, provee a las necesidades materiales de su mujer, de sus dos hijas y de las dueñas que quedan a su servicio. (66) Entrega un donativo al Abad y ofrece hacer más legados al monasterio, pero con gran sorpresa nuestra, no se acuerda en absoluto de su hijo.

No puede ser más emocionante el dolor de la despedida y los lamentos con que Jimena le pide consejo en su soledad; conmovido el de la barba

(63) Su original en el Archivo de la Catedral de Burgos. El primero en publicarlo con su traducción española fue Sandoval, en su *Cinco Reyes*, 1615, y últimamente Menéndez Pidal en *La España del Cid*, págs. 835-40. En cambio lo desconoce la *Crónica particular del Cid*, édición Velorado, Burgos, 1593, que a pesar de proceder de Cardeña, donde tantos años residió Doña Jimena Díaz, solo cita a Jimena Gómez, como mujer del Cid.

(64) Verso 235.

(65) Tienen mucho de reales y de vividas las escenas de la despedida, pero no se puede aceptar como espontánea y propia de Jimena la larga oración — versos 330 a 365 — en que un clérigo o un monje le presta un resumen de Historia bíblica para que la recite con gran exactitud y dominio en unos momentos de tanta emoción y desconsuelo.

(66) Et estonce mandó dar al Abad cincuenta marcos de plata, e dexo a Doña Ximena Gómez e a sus fijas cien marcos de oro para su despensa : e rogó al Abad que le emprestase lo que oviere menester et que él ge lo pagaria. *Crónica particular*, pág. 78.

bellida. alarga sus brazos a sus pequeñas hijas, las acerca a su corazón, « ca mucho las quería » ; con lágrimas en los ojos suspira profundamente y dice a su mujer : « Oh Doña Jimena ! esposa tan honrada y tan cumplida ; a vos os quise igual que al alma mía. Ya veis que es preciso el separarnos en vida. Plegue a Dios que yo case por mis manos algún día a estas hijas mías, que tengamos ventura, se alarguen nuestros días y vos, mi mujer honrada, seais por mi servida. » (67)

Menéndez Pidal, al comparar el dolor de esta despedida con el de la uña que se desgarra de la carne, afirma sin prueba alguna, que, como es natural, Jimena salió a la puerta con los niños, Diego, Elvira y Sol, llevados por las dueñas, que los criaban ; cree que el mayor, Diego, tendría unos seis años y la menor era llevada todavía en brazos. (68) Pero esta afirmación, a pesar de parecer tan natural y casi obligada, no se puede aplicar más que a las dos hijas como lo corroboran la *Crónica particular* (69) y la *Primera Crónica General,* (70) al concretar más prosaicamente que « desque fué la noche, espidiose de la mugier et de las fijas et fuese su vía ».

Vuelve a sorprendernos este silencio tan inesperado sobre el hijo varón, que además de ser el primogénito, parecía destinado a ser el heredero y el colaborador obligado en la obra de su padre. Tenemos varias pruebas documentales de que este hijo existió, imitó a su padre en seguir la carrera de las armas e incluso encontró honrosa muerte en el campo del honor, como hemos expuesto antes. (71) Durante un largo período de unos trece años, en los que el Cid despliega sus grandes energías y recursos, nada volvemos a saber de toda su familia, hasta que, en la primavera del 1094, conquista a Valencia. Entonces envía a sus fieles, Alvar Fáñez y Martín Antolínez a Castilla para ofrecer a Alfonso VI parte del fabuloso

(67) *La España del Cid,* I, 273.

(68) Id. id.

(69) Pág. 78a.

(70) Pág. 524b.

(71) La *Crónica particular* lo cita cuatro veces ; dice, pág. 85a, que el Cid tuvo en Doña Jimena un hijo y dos hijas, Diego Rodríguez, doña Elvira y doña Sol. Afirmar dos veces mas, págs. 98 y 85, que Don Diego Rodríguez, fijo del Cid, fué muerto por los moros en la facienda de Consuegra ; añade que no dejó generación y por fin en la pág. 308 asegura que está enterrado en el panteón del monasterio de Cardeña.

botín ganado (72) en la conquista de la rica capital del Levante musulmán y pedirle sumisamente que permita a Doña Jimena Díaz y a sus dos hijas — *amas a dos* — dejar Cardeña e irse a reunir con él, para reanudar la vida de familia y gozar a su lado las delicias del triunfo.

Con la misma escrupulosa preocupación que tuvo al salir de Cardeña para el destierro, envía ahora a su Abad quinientos marcos de plata para pagar los servicios hechos a su familia en todo este tiempo y otros tantos marcos de oro a Doña Jimena (73) y a sus dos hijas para que se equipen decorosamente con las mejores galas que en Burgos puedan encontrar. Conseguida la licencia real, Alvar Fáñez se encamina a Cardeña para preparar la ida a Valencia ; su encuentro con Jimena y sus hijas es descrito con la mayor emoción, tanto por el *Cantar* (74) como por la *Primera Crónica General,* pues esta llega en su lirismo a decir que « con el gran gozo que tuvieron la madre y las dos hijas, parecían haber perdido el seso, ya que, solo al sosegarse y cesar en sus lloros, pudo Doña Jimena preguntar cómo iba el Cid, « pues desde la postrimera vez que de ella se partiera, non oyera dél ninguna nueva ». (75)

Es muy extraño este tan largo corte de comunicación e incluso de noticias entre el Cid y su querida familia femenina, ya que el silencio sobre el hijo seguirá aún mucho tiempo imperturbado. Al reconciliarse con Alfonso VI, después de la derrota de Zalaca, el 23 de Octubre del 1086,

(72) Nada sabemos de la vida de Jimena y de sus hijas en los muchos años, que permanecieron en Cardeña, ya que no se les permitió reunirse con el Cid, ni siquiera en las diversas ocasiones en que conseguía reconciliarse con Alfonso VI. Solo ahora, cuando Alvar Fáñez y Martín Antolínez le llevan el magnífico presente del Campeador y el rey lo acepta, se atreve Alvar Fáñez a decirle :

Merced vos pide el Cid, si os cayese en sabor
Por su mugier doña Ximena e sus fijas, amas a dos.
Saldríen del monasterio, do elle las dexo
E irien pora Valencia al buen Campeador.

Essora dixo el rey : « plaz me de coraçon. » versos 1351 a 55. Es por lo tanto inexacta la afirmación de la *Historia Roderici,* pág. 935-6 de la edición Menéndez Pidal, cuando al tratar del enojo de Alfonso VI contra el Cid por no haberse reunido con él para descercar al castillo de Aledo, dice que el rey se incautó de todos sus bienes e incluso encarceló a su mujer y a su familia — *liberos* — aunque a continuación afirma que les permitió ir a reunirse con él. Este cronista no emplea las palabras *filium* y *filias,* sino la mas vaga *liberos,* que significa literalmente *los libres* y aquí se aplica a la descendencia libre, no esclava, sin especificar el sexo.

(73) *La España del Cid,* I, 497. Según la *Crónica particular* les dio mil marcos de plata para el monasterio de Cardeña y treinta marcos de oro para doña Ximena, su mujer, para con que se guisase de venir. Pág. 181.

(74) Versos 1395-1400.

(75) Pág. 594b.

parecía lógico que se levantase el arresto de Jimena y de sus hijas en Cardeña y no concebimos, si damos crédito a la frase de Doña Jimena, que tampoco fuese a visitarla en todo el invierno del 1086-7, que debíó pasar en Toledo para firmar las capitulaciones por las cuales le daba Alfonso VI el pleno dominio de cuantas conquistas hiciese en Levante.

El autor de *La España del Cid*, calcula que el Campeador pasó año y medio inactivo en la corte de Toledo ; se basa para ello en la falsa cronología de la *Historia Roderici*, cronología que he rebatido con amplia información árabe y cristiana en mi libro « *Las Grandes Batallas de la Reconquista durante las invasiones africanas*, al tratar de la campaña de Aledo. (76) El sitio de este castillo y su liberación tuvieron lugar en el verano-otoño del 1088, fecha que por otro lado concuerda mucho mejor con el carácter y la actividad del Cid, quien en vez de estar ocioso en la corte hasta el año 1089, sale ya en la primavera del 1088 con su mesnada y se instala en Calamocha y solo, cuando hace levantar el cerco de Valencia a Berenguer, conde de Barcelona, se traslada a Requena, donde recibe la llamada de Alfonso VI e intenta reunirse con él para liberar a Aledo.

La *Historia Roderici* afirma por su cuenta que el rey de Castilla, indignado por la defección del Cid y sobreexcitado por las acusaciones de sus enemigos, mandó confiscar todas sus propiedades e incluso encarceló y aherrojó a su mujer e hijos y se incautó hasta de sus bienes muebles. Dice que el Cid indignado le envió un emisario que lo excusase y le propusiese un duelo judicial en su corte para justificarse. Asegura que permitió a su mujer et a sus hijas volver a reunirse con él, sin acordarse de dónde estaba el Cid ni de cómo iban a establecerse a su lado, envueltas en sus continuas marchas militares, sus combates, sus asedios y sus asaltos. Con esta afirmación gratuita se emparejan, a mi parecer, las cuatro alegaciones jurídicas (77) con que el cronista aragonés adorna, en innecesaria repetición, la

(76) Págs. 85 a 99. Son siete los testimonios, cinco árabes y dos cristianos en favor del año 1088, para la segunda venida de Yūsuf b. Tašfīn a al-Andalus y el sitio de Aledo, contra solo dos cristianos a favor del 1089, la *Historia Roderici*, muy equivocada en varios casos, como veremos mas adelante, y el Diploma de San Millán. También son falsas las afirmaciones del *Rawḍ al-qirṭās* y del *Hulal al-mawšiya*, plagadas de errores, al asegurar que la guarnición de Aledo se componía de mil jinetes y doce mil infantes, afirmación aceptada como buena por todos nuestros historiadores modernos. Ibid. pág. 96.

(77) *Historia Roderici*, págs. 936 a 40 del texto latino en la España del Cid, y *Crónica particular*, pág. 137a. y b.

defensa legal del Cid y nos lo presenta como un gran sabidor. La *Crónica particular del Cid* se limita a decir que el rey mandó detener a Doña Jimena y a sus hijas y que el Campeador envió a Toledo un caballero para justificarse y decir que si hubiese un Conde o un Rico-hombre o un Caballero que declarase tener más voluntad de servir al Rey que él, se lo denegaría en duelo. Entretanto nada volvemos a saber de la familia del Cid en este tiempo ni en los tres años siguientes, 1092 a 94, en que fracasa la tentativa de Alfonso VI para apoderarse de Valencia y el largo asedio con que el Campeador logra rendirla para sí.

Tras el penoso y largo silencio de estos años de guerra y de separación, ahora con el triunfo y las halagueñas perspectivas de un hogar feliz y de una vida espléndida, el *Cantar*, la *Crónica particular* (78) y la *Primera Crónica General* (79) se dedican a exponernos con morosa delectación el viaje triunfal de Doña Jimena y sus hijas, su itinerario, la escolta de caballeros cidianos y de musulmanes sometidos que las acompañan, su estancia en Medinaceli, su paso por Molina de Aragón, donde el arraez Ibn Galbùn, (80) gran amigo del Cid, las hospeda y obsequia como a reinas y las acompaña hasta Valencia. El Cid las sale a recibir a tres leguas de Valencia y cuando Doña Jimena y sus dos hijas lo ven descabalgar, se arrojan a sus pies. El las levantó, abrazó a Jimena y a sus hijas « et besavalas mucho a menudo et habia grant sabor por verlas tan ataviadas ». El Cid las lleva enseguida a la ciudad : « Vos, Doña Jimena, querida mujer, tan honrada por mí y vosotras, mis hijas, mi corazón y mi alma, entrad conmigo en esta heredad que para vos he ganado ». Y las subió a la mas alta torre del muro para que contemplasen aquella hermosa

(78) Versos 390 a 1618.

(79) Los capítulos 923 y 924, págs. 593 a 596.

(80) Sobre este arraez, sus hijos y la fidelidad afectuosa que finge hacia el Cid, véase mi trabajo en *Enciclopedia del Islam*, 2ª edición, sub verbo y mi artículo sobre « el Cadí de Valencia Ibn Ŷaḥḥāf » publicado en la *Revista Egipcia del Instituto de Estudios Islámicos de Madrid*. Este amigo sin falla confiesa en medio de sus zalemas que

> « maguer que mal le queramos, non gelo podremos fer
> en paz o en guerra de lo nuestro abrá
> mucho tengol por torpe qui non conosçe la verdad. » (versos 1523 a 26).

Por su convicción de que el Campeador es invencible, no acude a Cuarte para unirse a los sitiadores, pero en cambio, una vez muerto el Cid, olvida sus reiteradas muestras de adhesión y se une al ejército almorávid para tomar parte en la batalla de Cotanda contra Alfonso, el Batallador.

campiña. [81] El biografo del Cid se limita a anotar que el poeta eliminó de esta composición bucólica al hijo del Cid, a quien supone en Valencia y le calcula diecinueve años y sin que le extrañe esta omisión, se contenta con anotar que aquella tierra de promisión, que, según cree, le había preparado su padre, iba a ser pronto su sepultura. [82] Pero lo cierto es que en este desbordamiento de festejos y de expansiones famliares no hay el menor lugar para el hijo del Cid, que sigue tan ausente del corazón de su padre, como de la lira del poeta; que no está siquiera en Valencia y de quien nadie se va a acordar, cuando se concierten las bodas de las dos hijas de Doña Jimena, sus hermanas, tan envueltas en amplios episodios de leyenda, ni en los casamientos posteriores y mas verídicos con los infantes de Navarra y Aragón.

He insistido en desentrañar y poner en claro, según pienso, las falsedades e inexactitudes, así como la aviesa interpretación que se da a los hechos de la vida del Cid en el tiempo en que su hijo Diego aparece por fin en el campo de la historia. Con esto llegamos a las postrimerías de su vida, ya que muere prematuramente, el domingo, 10 de Julio del 1099, cuando, según los cálculos de Menéndez Pidal, tendría unos cincuenta y seis años, [83] cálculos aproximados, ya que no tenemos datos ciertos sobre la fecha de su nacimiento, retrasado bastante por los romances y la leyenda. Antes de morir hace testamento y como ya había dado la mitad de su fortuna a sus hijas, al casarlas, hace ahora grandes donaciones a sus más íntimos colaboradores y a su mujer, a quien la *Crónica particular* sigue llamando Jimena Gómez, para darnos, por fin, en medio de visiones piadosas el último testimonio acerca de su hijo Diego, y hacerle decir que « bien ha ya unas siete noches que veo en visiones a mi padre, Diego Laynez e a Diego Rodríguez, mi hijo, cada vez me dicen : mucho havedes morado aquí e vayamos a la vida perdurable ». [84]

Una vez consultadas todas las fuentes, más o menos históricas, de que he podido disponer y estudiados con particular interés el ambiente familiar

(81) *Cantar*, versos 1611 a 15. *Primera Crónica general*, cap. 924, pág. 595 de la edición Menéndez Pidal.

(82) *La España del Cid*, I, pág. 501.

(83) *La España del Cid*, tomo 2º, pág. 577.

(84) Pág. 254b.

y la sinceridad afectiva del Cid, así como la de Jimena en sus relaciones matrimoniales, es materialmente imposible reconocer a Diego, como hijo de Jimena Díaz y hermano uterino de Elvira y Sol, (85) como también es inexplicable la conducta del Cid con su hijo, único varón, dado el frío silencio que lo envuelve, en tan marcado contraste con la efusión amorosa y la solicitud paternal de que hace gala, al preocuparse del bienestar material de sus dos hijas y de su porvenir en el matrimonio. Solo el reconocer, como existente, un primer matrimonio con Jimena Gómez, la hija del Conde Lozano y el atreverse a sacarlo de las nebulosas sombras en que la leyenda y los romances lo han envuelto, nos pueden orientar hacia una explicación inicial, aunque incompleta en su desarrollo y justificación, del problema mas árduo e incomprensible, que ofrece la vida doméstica del Cid Campeador. (86)

Nada sabemos del nacimiento y de la adolescencia de este enigmático Diego, ni de su vocación militar, que le lleva a formar parte del ejército de Alfonso VI y no del de su padre, que parece haberlo desconocido totalmente, ya que solo al morir, como hemos visto, se acuerda la *Leyenda de Cardeña* de hacérselo aparecer. Esa misma Crónica escrita en Cardeña nos asegura que en su monasterio estaban enterrados no sólo el Cid, sino también Doña Jimena, a quien llama Gómez y no Diaz, y el mismo Diego, al lado de su abuelo el Conde Gómez.

Grandes y hasta desaforadas son las exageraciones cronológicas y los relatos hiperbólicos que desfiguran y enmarañan las Mocedades del Cid Campeador ; todos los historiadores, dignos de ese nombre, han tratado,

(85) Tampoco se puede aceptar el que viviese con ellas en Cardeña los largos años en que residieron al amparo del monasterio. El niño Diego, fuese hijo de Doña Jimena Gómez o de Doña Jimena Díaz, vivió siempre, como hemos visto, muy alejado de ese ambiente, en un medio tan extraño como desconocido.

(86) Lo mismo Menéndez Pidal que los demás historiadores modernos, que le siguen, han dado por legendario todo lo que se refiere a las Mocedades de Cid y subrayan el error cronológico que supone el creerlo ya adulto, al empezar a reinar Fernando I°. Califican de cuento el que Rodrigo, *adolescente*, matase *en duelo al Conde Don Gómez de Gormaz*, que *Jimena Gómez*, su hija, se casase con el homicida ; boda que fué grata tanto al rey como a Rodrigo y que se celebró en Palencia, bendecida por su obispo. Afirman que todo esto son cuentos de juglares tardíos, sin mas realidad que la que les presta la poesía. No les ocurre pensar que una leyenda de tanta vitalidad y tan variadas facetas pueda haber tenido un fondo real, recubierto y amplificado con los arreos y aditamentos que le presta, para emmascararla, la mentalidad del siglo XVI. Y a pesar de que toda la vida familiar del Cid, como acabo de exponer, se presta a tantos interrogantes y exige tantas aclaraciones, no les ha ocurrido adentrarse en esa selva virgen de la juglería, explorar sus misterios y comprobar si todo en ella no son mas que fantamagorías de una mente enferma.

a partir del siglo XVI, de talar esa selva virgen y sin detenerse a descubrir y estudiar el fondo real de los hechos o los actos generadores, como ocurre siempre, de un mito o de una tradición literaria, han rechazado de plano todo el ciclo legendario, a que esas mocedades han dado vida poética y literaria. Por ello y para orientarnos en esta exploración, vamos a valorizar un testimonio documental que nos abra el camino hacia el punto de partida, que ha atraído a la imaginación y ha centrado el celo apasionado de sus admiradores.

El erudito Sandoval en su *Historia de los reyes de Castilla* (87) rechaza como cuentos, los capítulos que dedica la *Historia de Cardeña* al Cid, durante el reinado de Fernando I, el Magno, pero acepta su participación en el asedio y toma de Coimbra, donde fué armado caballero en el mes de julio del 1064 y firma la donación hecha por el rey al monasterio de Lorván. (88) Asegura que solo se ha basado para sus investigaciones en las escrituras antiguas, firmadas en tiempo del Cid y que las historias que dicen lo contrario son muy recientes y están escritas por personas poco curiosas en papeles, que son los que más alumbran las tinieblas en que nos dejaron los pasados. Después de hacer estas pertinentes observaciones, encuentra muy sorprendido en el monasterio de San Juan de la Peña una antiquísima tabla con la lista de los entierros señalados en ese monasterio y que dice : « *hic requiescit Eximina Gomez, mulier Ruderici Cid, vulgo Rui Diaz* » y luego en la entrada de la iglesia ve una muy antigua sepultura y en la piedra que la cubre, como se usaba en aquellos siglos, están escritos o abiertos a cincel estos versos en letra lombarda,

In hac tumba requiescit dona Eximina
Cujus fama praenitescit Hispaniae limina,
Regis Sancii fuit nata Felicia, quae me fecit ;
Roderico copulata gentes quem vocant Cid.
Haec in Era M. fuit hic tumulata
Centum et sexaginta fuerat : sed balsamata
Marci Nonis : sed sepulta manet cun gaudio,
Bona quia fecit multa praesenti cenobio.

(87) Historia de los Reyes de Castilla y de León, edición de 1792.
(88) Id. págs. 37-8.

que el mismo Sandoval traduce así : « en esta tumba está sepultada Doña Ximena, cuya fama resplandece por toda España; que hizo esa sepultura Doña Felicia, hija del rey Don Sancho ; y que fué mujer de Rodrigo, a quien las gentes llama Cid. Que fué allí sepultada en la Era 1160-1122 y la embalsamaron a siete de Marzo. Quede en la sepultura con gozo, porque hizo mucho bien a este monasterio ». (89) Sorprendido con este inesperado hallazgo, tan contrario a todo lo tenido en esa época por cierto y puesto que en Cardeña se mostraba también la sepultura y hasta los huesos de Jimena Diaz, si las dos sepulturas son auténticas, no encuentra Sandoval otra solución a tantas dificultades, sino el reconocer que el Cid estuvo dos veces casado.

Menéndez Pidal, encariñado con su héroe, se niega, no sólo a admitir, sino también a discutir (90) la veracidad que pueda atribuirse a los sepulcros e inscripciones que nos presenta el concienzudo Sandoval, tan enemigo de romances y consejas, como pueda serlo el autor de *La España del Cid*. Este, al rechazar los errores cronológicos, que pueda haber en situar la primera juventud del Cid en tiempo de Fernando I, en vez de los comienzos del reinado de su hijo, Sancho, el de Zamora, se niega rotundamente a investigar lo que pueda haber de cierto y de inventado en el episodio de la vida del Cid, más famoso y más celebrado por la poesía popular de los romances y más idealizado en el teátro de Guillén de Castro y de Corneille.

La *Crónica particular,* escrita en Cardeña, se limita a decir que Rodrigo Díaz, andando por Castilla, tuvo una riña con el conde Don Gómez, señor de Gormaz, a quien se llama el Conde Lozano, « e ovieron su lid entre amos a dos e mató Rodrigo al Conde ». (91) Añade, luego, que, estando el rey por tierras de León, se le presentó Jimena Gómez, hija del conde muerto por el Cid ; se puso de rodillas ante él y le dijo : « soy hija del conde don Gómez de Gormaz ; Rodrigo de Vivar mató al conde, mi padre y yo soy, de tres hijas que dejó, la menor. Vengo, señor, a pediros merced que me deis por marido a Rodrigo de Vivar, de que me tendré por bien casada. En esto terné, señor, que me facedes gran merced, porque es

(89) Fué mujer del rey aragonés, Sancho Ramírez y madre de Pedro I y de sus hermanos, Alfonso, el Batallador y Ramiro, el Monje.

(90) *La España del Cid,* tomo I, pág. 125.

(91) Pág. 3b.

servicio de Dios y para que perdone yo a Rodrigo de Vivar de buena voluntad ». (92)

Aceptó el rey su ruego y mandó llamar a Palencia a Rodrigo, quien aceptó su propuesta y el obispo « les tomó la jura e fízoles pleyto fazer, según manda la ley ». Es llevada la novia a casa de la madre del Cid, en cuyas manos jura este no tocar a su mujer, ni en poblado ni en yermo, hasta que venza en cinco lides campales. (93) Ya no vuelve la *Crónica particular* a ocuparse de este matrimonio ni conoce las segundas bodas.

Se limita a decir que una vez en Cardeña, al pasarse los nueve días del plazo para el destierro, mandó dar cebada « e se partió de su mujer y de sus hijas » y solo cuando conquista a Valencia, envía sus emisarios a Toledo y a Cardeña para que le lleven a Doña Jimena y a sus dos hijas ; nótese de paso que a pesar de ser una Crónica escrita en Cardeña y haber estado en ella durante varios años la segunda mujer, Jimena Díaz, la nombra siempre con el nombre de la primera, Jimena Gómez, y hasta, al hablar de sus funerales, a los que acuden sus dos hijas, Elvira y Sol, sigue llamándola Jimena Gómez, aunque la hija del Conde Lozano, haya desaparecido tan prematuramente del relato de Cardeña y se haya ido a Aragón, donde, sin saberse más de sus andanzas, la encontramos enterrada en San Juan de la Peña, monasterio tan alejado del ambiente y de las actividades del Cid. (94)

No nos queda, por lo tanto, mal que nos pese, otra solución para el enigma de Diego, el hijo del Cid, que aceptar el primer matrimonio y sospechar que las condiciones, tan poco idílicas, en que se verifica, le hacían fracasar muy pronto y pensar que Jimena Gómez y su hijo se apartaron definitivamente de la órbita en que se movía el Cid y se alejaron de la escena en que iban a actuar Jimena Díaz y sus dos hijas. Las escasas e inconcretas noticias que tenemos sobre este primer matrimonio tan fuera

(92) Id. pág. 4a. y b.

(93) Id. pág. 5a. Es continua en el Romancero la exageración sobre las lides campales del joven Rodrigo.

(94) En cambio las *Corónicas Navarras*, pág. 34 dicen : este meo Cid ovo muyllier a dona Xemena, nieta del rey don Alfonso V, filla del conte don Diago de Astorias et ovo eylla un fijo e dos fijas. El fijo ovo nompne Diago Roiz et mataronlo moros en Consuegra. Estas dos fillas, la una ovo nompne dona Cristina, la otra dona Maria. Caso dona Christina con l'ifant don Ramiro : caso dona Maria con el conte de Basçalona.

de lo normal y el duelo que, por modo tan inusitado, lo provoca, han dado pie al Romancero y al teatro para ofrecernos un rico venero literario, ya que, al apoderarse la imaginación de troveros y juglares de este tema, son incontables las variantes con que lo adornan y enmascaran. (95) El hecho tiene que ser cierto en el fondo, pues siempre las leyendas tan persistentes y de tan hondas raíces son hijas o derivaciones de un acto real, ya que la sola imaginación sin una base en que apoyarse, no puede construir tan compleja obra hasta enmascararla y no permitir reconocerla.

El Conde de Gormaz ofende al viejo padre del Cid y lo abofetea por una baladí disputa de caza (96) o por aspirar los dos al mismo puesto en la corte de Fernando I. (97) El Cid para vengar la deshonra infligida a su padre, desafía al Conde y es despreciado por este como un niño, al que hay que castigar, pero el Cid lo fuerza a batirse, lo vence y presenta a su padre la cabeza del ofensor. La escena siguiente, en la que la hija huérfana y sin defensa pide al rey una reparación por parte del matador de su padre, (98) responde a un estado jurídico medieval, ya en desuso al llegar el siglo XVI y el juglar para mejor escenificarlo, supone que el Cid cabalga orgulloso ante la casa de Jimena, le mata sus palomas, la amenaza, así como a sus doncellas, y le mata un pajecillo bajo su brial. (99) Otras fuentes con Guillén de Castro, (100) para suavizar el brusco cambio anímico de Jimena Gómez, desde la cólera vengativa hasta el amor conyugal, nos presentan a la huérfana enamorada ya de antes del joven y atractivo caballero y así se llega menos bruscamente a la boda con galas y festejos más propios del siglo XVI. (101) Se dedican varios romances a exponer la romería y las algaradas del Cid, se prescinde de escenas amorosas y surgen en seguida las quejas de Jimena Gómez, que se siente abandonada

(95) Para las variantes que los romances dan a las diversas escenas con que se adorna este episodio, he seguido al *Romancero general*, tomo 1º, segunda edición por A. Durán en la *Biblioteca de Autores españoles*.

(96) Romance 726, pág. 479.

(97) Obras de Guillén de Castro, tomo II, en *Biblioteca selecta de Clásicos españoles*, 2ª serie, 1926. *Las Mocedades del Cid*, pág. 167 y sigts.

(98) Romances 733 a 76. « Porque es servicio de Dios — y yo le perdonaría — la muerte que dió a mi padre — si él aquesto concedía. »

(99) Número 733.

(100) Acto segundo, pág. 184.

(101) Número 739.

por su marido, ([102]) entregado a sus más o menos auténticas campañas contra los musulmanes y que ni siquiera abandona el campo de batalla, al dar su mujer a luz y salir a misa de parida. ([103]) El romancero que describe con cinco siglos de retraso esta escena, la coloca todavía en tiempos de Fernando I y como se había perdido la memoria del hijo varón, sólo se menciona « aquesa fermosa infanta que el cielo divino os dió. »

Aunque el relato es juglaresco, los copleros del siglo XVI que lo romancean, lo bordan con sus fantasías, pero no se apartan del fondo real que hay en los episodios de este ciclo, como tampoco se desvían mucho en el de los Laras, en el de Sancho II con el episodio de Zamora y en el de Alfonso VI con el juramento en Santa Gadea y el destierro del Cid. Los episodios posteriores, tanto al despedirse el Cid de su mujer y de sus dos hijas, a las que deja desconsoladas en Cardeña, como al recibirlas gozoso y con gran aparato en la conquistada Valencia, dan pie a varios romances para poetizar sin excesivas exageraciones los hechos ya conocidos y comprobados por la Historia.

Y ahora, por fin, después de estudiar y comentar todas las fuentes y referencias de que he podido disponer, relacionadas con la vida y los hechos de Diego, el hijo del Cid, creo que se debe llegar a la conclusión de que solo el matrimonio primero con Jimena Gómez, por legendario e inaceptable que parezca, puede dar una razonable explicación al enigma de este Diego y abrir el paso al camino tan desconocido y tan extraviado que siguió en su corta y oculta juventud y que al apartar a su madre, Jimena Gómez, del hogar del Cid, la llevó fuera de Castilla, hasta ser enterrada, no en Cardeña, sino en San Juán de la Peña.

Pero, aun aceptando como real el primer matrimonio del Cid con Jimena Gómez y aunque demos por cierto que ese forzado enlace no se viese favorecido por un amor sincero y una atracción mútua ; es más, aunque, dada la facilidad con que todavía en el siglo XI, se podía disolver un matrimonio bendecido por la Iglesia y los dos cónyuges quedaban en

(102) Números 745 y 757.
(103) Número 750.

libertad para legalizar nuevas uniones [104], nos es imposible comprender y menos justificar el hondo abismo de indiferencia y alejamiento que debió separar a tal padre de este hijo, cuando parecían destinados a una vida y a una acción tan unidas y tan prometedoras. Por muchos defectos y aun vicios, que queramos suponer y atribuir a ese hijo tan irreal, no encontramos explicación razonable a este misterio y si no aceptamos el primer matrimonio, rechazado por los historiadores modernos, nos sentimos casi forzados a rechazar también el triple testimonio de la *Crónica particular del Cid*, reproducido en la *Primera Crónica General* y en la *Gesta Regum* y por lo tanto a negar la existencia de este Diego, por juzgarla incompatible con todos los testimonios reconocidos y comprobados sobre la vida doméstica del Cid Campeador y de su familia.

Ambrosio HUICI MIRANDA.
Valencia, marzo del 1966.

(104) Las costumbres permitían entonces el divorcio fácilmente, bastándonos recordar la hija del famoso Conde Fernán González, que tuvo tres maridos sin quedar viuda de ninguno. *La España del Cid*, t. 1º, págs. 563 y 816.

LA PRATIQUE SECRÈTE DE L'ISLAM
DANS LES ÉVÊCHÉS DE CUENCA ET DE SIGÜENZA
AUX XVI[e] ET XVII[e] SIÈCLES

L'expulsion générale des Morisques (1609-1610) constitue une de ces mesures radicales que presque personne n'a envisagée sans être plus ou moins pris dans le labyrinthe de la dénonciation ou de la justification. C'est dire que la « question morisque » bénéficie à ce jour d'une bibliographie abondante, due néanmoins trop souvent à un esprit polémique qui, sur le nombre et l'importance des groupes morisques en particulier, s'est laissé aller aux hypothèses les plus fantaisistes. De modernes travaux, dont le précieux ouvrage de M. Henri Lapeyre (1), permettent de trancher la question du nombre des expulsés et de mieux apprécier les conséquences de cette expulsion, au moins pour l'Espagne. Ce sont là, d'ailleurs, les problèmes qui ont le plus passionné les historiens, les Morisques en soi, pris dans la réalité de leur vie quotidienne, ayant été surtout dignes de l'intérêt de leurs contemporains et de la recherche, très neuve, de Don Julio Caro Baroja qui aperçoit l'importance que revêt la connaissance des fonds inquisitoriaux et écrit : « Sería curioso hacer investigaciones en los archivos inquisitoriales sobre la vida de los moriscos, no considerada desde el punto de vista de la ortodoxia musulmana..., sino desde el de las tradiciones locales y el Folklore » (2). Mais, ces recherches conduiraient aussi à une meilleure connaissance des groupes qui sont les derniers témoins de chair de l'Espagne musulmane et ont été pour le Maghreb un apport de sang

(1) Henri Lapeyre *Géographie de l'Espagne Morisque*, S.E.V.P.E.N., 1959.

(2) Julio Caro Baroja, *Los Moriscos del reino de Granada*, (« Ensayo de una historia social »), Madrid, 1957, p. 110.

nouveau. Après des études considérées comme classiques (3), les travaux remarquables de Don Sebastián Cirac Estopañán sont chargés de promesses (4). Ils permettent d'établir et d'analyser la géographie de la pratique secrète de l'Islam dans une très vaste région du centre de la péninsule, où l'on peut saisir, mieux qu'ailleurs, semble-t-il, l'ampleur et la complexité des multiples questions morisques.

*
* *

La juridiction des tribunaux inquisitoriaux de Cuenca et de Sigüenza s'étendait, sur une région beaucoup plus vaste que celle que constituent aujourd'hui les deux évêchés réunis (5), la carte ecclésiastique de l'époque étant très loin de recouper les actuelles cartes administrative et ecclésiastique, qui tendent généralement à se confondre. On constate tout d'abord que l'évêché de Cuenca comprenait (nous nous référerons toujours aux provinces actuelles) une bonne part de la province de Valence, avec les agglomérations de Requena et Utiel ; la frange nord de la province d'Albacete, avec celle de La Roda ; la frange sud de la province de Guadalajara, avec celle de Sacedón. On note ensuite que le Prieuré d'Uclés était soumis à la juridiction du tribunal inquisitorial de Cuenca. Or, cet important Prieuré, témoin du rôle joué par les ordres de chevalerie dans les luttes médiévales, occupait le cœur de la Manche et voit aujourd'hui son territoire partagé entre les provinces de Cuenca (Los Hinojosos, Mota del Cuervo, Horcajo...), de Ciudad Real (Campo de Criptana, Socuéllamos, Tomelloso...), et surtout de Tolède (El Corral de Almaguer, Puebla de Almoradiel, Puebla de Don Fadrique, Quintanar de la Orden...). Quant à l'évêché de Sigüenza, s'il ne comprenait que la partie est de la province de Guadalajara, il débordait largement sur la Vieille-

(3) Pascual BORRONAT y BARRACHINA, *Los moriscos españoles y su expulsión. Estudio histórico-crítico*, Valence, 1901 ; Henry-Charles LEA, *The Moriscos of Spain ; their conversion and expulsion*, Philadelphie, 1901. Cf. les bibliographies des ouvrages indiqués dans les notes (1) et (2) ; On doit ajouter : Marcel BATAILLON, *Les Nouveaux-Chrétiens de Ségovie en 1610*, « Bulletin Hispanique », 1958, t. LVIII, pp. 208-231 ; Jean-Paul LE FLEM, *Les Morisques du nord-ouest de l'Espagne en 1594 d'après un recensement de l'Inquisition de Valladolid* « Mélanges de la Casa de Velázquez », t. I (1965).

(4) Sebastián CIRAC ESTOPAÑÁN, *Registros de los documentos del Santo Oficio de Cuenca y Sigüenza*, Cuenca-Barcelona, 1965.

(5) Des deux tribunaux de Cuenca et de Sigüenza, le deuxième a été très tôt supprimé, et dès lors toutes les affaires ont été jugées à Cuenca. Cf. S. CIRAC, o. c., p. 26.

Castille, en occupant une part de la province de Ségovie (Ayllón), et, surtout, tout le sud de la province de Soria (Berlanga, Almazán, Deza...). Quelques paroisses de la province de Saragosse en dépendaient également... Mais, plus encore que l'immensité de ces régions, il faut souligner le caractère exceptionnel de leur position géographique du point de vue de la question morisque.

Au nord-est, les hautes terres de Vieille et de Nouvelle Castille sont en étroit contact avec l'Aragon. De fait, plus que vers le plateau central, elles se tournent vers les vallées qui conduisent au Jalón et, par lui, à la rive droite de l'Ebre. Or, ce sont là des zones où le peuplement morisque est très ancien et particulièrement dense. Leurs relations, tant économiques qu'humaines, sont largement attestées, et on ne s'étonnera pas, dès lors, que le crypto-islamisme apparaisse dans ce nord-est comme le fait de groupes sociaux très homogènes [6].

Au sud-est, le plateau est bordé par les zones montagneuses du royaume de Valence, et c'était là (et non pas dans les huertas comme le veut une tenace légende) que se trouvait la majorité de la population morisque. La montagne est un refuge, les hommes y sont toujours turbulents, et on ne sera pas surpris de constater que la sensibilité du tribunal inquisitorial voisin enregistre fidèlement ces turbulences. Et celles-ci, collectives ou personnelles, sont d'autant plus fréquentes que la montagne méditerranéenne est un asile qui n'isole pas : la mer intérieure, toute proche, est le lien toujours renoué avec l'Islam ; l'autre mer intérieure, la Castille, demeure largement ouverte malgré la frontière des deux royaumes.

Au centre et au sud, le tribunal avait à surveiller l'orthodoxie des mudéjares de Castille depuis le début du siècle. Mais, surtout, après l'échec de la rebellion des Alpurrajas, après le transfert d'une grande partie de la population grenadine dans les régions les moins peuplées du centre, il s'y créait un tissu de problèmes socio-religieux qui ont des traits propres et sur lesquels les dossiers du tribunal peuvent apporter un supplément de lumière.

(6) Cf. H. Lapeyre, o. c., pp. 95-98 ; J.M. Lacarra, *La reconquista española y la repoblación del país*, Saragosse, pp. 65-83.

En définitive, il semble que ce soit toutes les complexes questions morisques (7) qui soient venues se poser sur le quadrilatère envisagé, du Douro au Guadiana, des bordures de la plaine valencienne aux approches de la campagne tolédane. L'Islam caché paraît s'y être réuni pour témoigner du morcellement progressif, du fractionnement multiplié qui conduisent au crépuscule de l'Espagne musulmane. Ce doit être aussi pour nous aider à le comprendre.

L'établissement d'une carte géographique de la pratique secrète de l'Islam et l'examen des conditions qu'elle exige, doivent être le premier mouvement d'une recherche qui s'orientera dans un deuxième temps vers un essai de lecture de cette même carte.

Le nombre des procès conservés ne correspond pas nécessairement au nombre de procès intentés, mais, fort heureusement dans le cas présent, il semble que ceux-là puissent suffisamment rendre compte de ceux-ci. En effet, nous savons, par exemple, qu'en 1585 il y eut (8) dans un autodafé conquense un Morisque relaxé au bras séculier, dix-sept réconciliés et trois condamnés à abjurer de vehementi leur hérésie. Treize étaient de Socuéllamos et sept de Villaescusa de Haro. Or, les personnes mises en cause à Socuéllamos en 1582, 1583 et 1584 sont au nombre de seize, et celles mises en cause à Villaescusa de Haro pour les mêmes dates sont au nombre de cinq. Une sage moyenne autorise à penser qu'on n'est pas très loin du chiffre exact... Par ailleurs, les irrégularités de la courbe des dossiers conservés (9) sont inquiétantes, mais ne doivent pas faire conclure à une carence exagérée de leur conservation. En effet, si les statistiques publiées (10) nous apportent peu d'éléments sûrs parce qu'elles ne précisent pas la nature de l'hérésie mise en cause, il n'en demeure pas moins établi que l'activité du tribunal de Valence diminua légèrement en 1530, qu'en Aragon les remises de peines sont nombreuses à la même date, qu'en 1540 il y a un arrêt presque total des procédures à Valence, et que

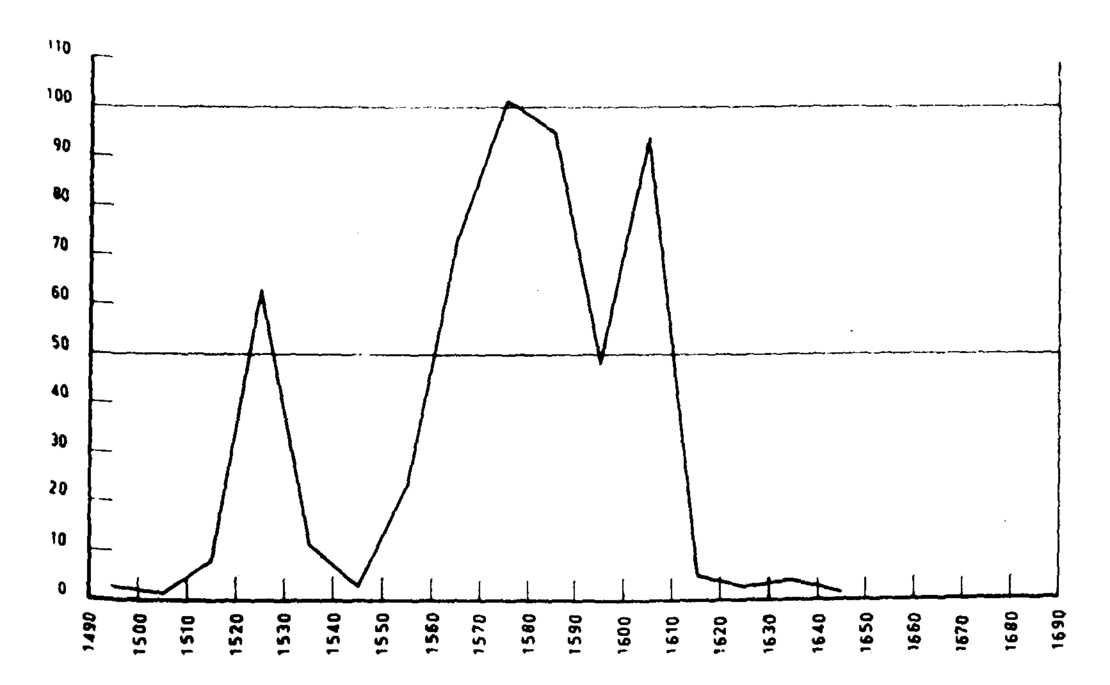
(7) Fernand BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, 1949, pp. 576-582.

(8) LEA, o. c., p. 110.

(9) Cf. la courbe statistique ci-contre, p. 119, ainsi que les cartes en appendice, pp. 130 et 131.

(10) LEA, o. c., p. 61.

par contre, de 1575 à 1610, le nombre des crypto-musulmans jugés à Tolède dépasse considérablement le nombre des crypto-juifs [11]. Ces aperçus rapides montrent par comparaison que la courbe conquense obéit dans ses grandes lignes à ce que nous pouvons savoir des courbes des régions voisines et qu'il est difficile de dire qu'il y a carence des documents. Voilà qui en augmente le singulier intérêt et autorise quelques leçons de la carte et de la courbe de l'Islam cryptique dans la région envisagée.



(Horizontalement : échelle chronologique. Verticalement : nombre de dossiers conservés.)

La courbe est d'une grande clarté et sa lecture semble aisée. Il y a trois sommets : le premier, entre 1520 et 1530, n'est pas sans avoir des rapports avec les troubles des « Comunidades » et des « Germanías » ; le second est beaucoup plus large et montre qu'après 1560 on s'installe dans une longue phase de répression qui, légèrement et logiquement, diminue après avoir connu sa pointe en 1570 à la suite de la rébellion grenadine ; le troisième, très étroit, signale une recrudescence de l'activité inquisitoriale durant les quelques années qui précèdent immédiatement l'expulsion.

(11) LEA, o. c., pp. 97, 99 et 105.

Une première leçon s'impose pour peu que le dynamisme de la courbe vienne animer le statisme de la carte. Deux affaires (12) sont antérieures à la conversion des mudéjares de 1502 : celle de Yuce de la Vaçia, un alfaquí coupable de prosélytisme et vivant à Molina, c'est-à-dire au contact de l'Aragon où l'Islam est solidement implanté ; et celle de Alonso Dias de Bellinchón, convaincu à la fois de judaïsme, de mahométisme et d'incrédulité, établi à Tarancón et Bellinchón en pleine Nouvelle Castille.

D'un côté l'Islam est prêché par un convaincu, de l'autre il est syncrétiquement lié au judaïsme et s'est dissout en quelque sorte dans une incrédulité finale. L'absolue divergence de ces deux affaires est comme le signe avant-coureur d'une situation dont on ne peut manquer de souligner la constance.

Les noyaux de peuplement morisque du nord et de l'est sont demeurés farouchement attachés à l'Islam. Le nombre des procès y est largement supérieur à celui de tous ceux des autres secteurs réunis, atteignant pour les villes d'Arcos et de Deza des chiffres voisins de la centaine. Mais, plus impressionnant que leur chiffre total est le fait que la découverte et la punition presque annuelle de nouveaux crypto-musulmans, de 1524 à 1608 pour Arcos et de 1510 à 1611 pour Deza, ne semble pas avoir entamé leur foi. Il n'est certes pas surprenant de constater qu'avant 1570, date qui marque un tournant décisif pour la question morisque, les personnes mises en cause sont moins nombreuses qu'après 1570, mais il est intéressant de noter qu'il y a un équilibre entre les procès concernant les hommes (31 avant 1570 ; 71 après 1570) et les procès concernant les femmes (19 avant 1570 ; 80 après 1570), et qu'à une période de plus grande répression correspond une nette augmentation du nombre des femmes mises en cause (13). Le fait mérite d'autant plus d'être signalé qu'en d'autres lieux il faudra observer la rareté des crypto-musulmanes. Dans ce nord-est, ce sont des familles entières qui sont convaincues d'hérésie, et la punition des ancêtres n'a pas empêché les descendants de continuer à pratiquer leur religion.

(12) S. CIRAC, o. c., nº 344 et nº 523.

(13) Cette donnée statistique peut appuyer les récents propos de M. Zniber, suivant lesquels l'Inquisition aurait mené deux politiques, l'une à l'égard de l'homme et l'autre à l'égard de la femme musulmane qui, habituée à une certaine tutelle, aurait été plus influençable. La thèse, intéressante, appelle de plus amples confirmations.

Ainsi, l'on constate qu'un Pedro de Hortuvia est puni vers 1523, qu'un Juan de Hortruya (sic) est réconcilié vers 1569, que, si un Diego de Hortubia voit son affaire suspendue vers 1570, Catalina de Hortuvia, Cecilia de Hortuvia, Luis de Hortuvia et Juan de Hortuvia sont réconciliés après 1607-1608, et que Leonor de Hortuvia, dernière du nom, semble-t-il, est réconciliée vers 1610 (41). Une histoire de ces familles prouvera à n'en pas douter et l'étroitesse des liens familiaux dans les groupes morisques et le tenace cheminement du crypto-islamisme à travers les générations. Les noms résultent le plus souvent de l'hispanisation de noms arabes, et les Almanzorre, Celí, Almoraví, Alcaller, Ciellen, Alixer, Almorava, etc., fréquents dans ce nord-est, se font très rares dans la zone centrale. Si l'on ajoute que jamais de simples propositions erronées ou blasphématoires n'apparaissent comme l'élément ou un des éléments majeurs du crypto-islamisme de ces Morisques du nord-est, que les relaps sont nombreux parmi eux et qu'ils ont fourni la quasi-totalité des rares personnes (moins de dix) relaxées au bras séculier, on peut conclure que dans ces régions un peuplement morisque particulièrement dense maintenait une homogénéité raciale et religieuse plus grande que partout ailleurs et que les structures de la vie musulmane se conservaient dans l'intimité des foyers (15) où la femme autant que l'homme gardait jalousement sa fidélité à l'Islam (16). Plus on s'éloigne de l'Aragon et des localités avec lesquelles les contacts sont attestés, Ariza, Terrer, Villafeliche, Gea, plus la flamme de l'Islam secret diminue. Ainsi, la répression du crypto-islamisme, très forte à Deza en 1609-1610, est presque sans objet à Arcos dès 1596. On se rapproche d'un crypto-islamisme de type castillan.

Si l'on se réfère à la liste des localités comptant des aljamas de mudéjares (17) en Castille, on ne retrouve qu'une part très réduite des lieux où,

(14) S. CIRAC, o. c., n^{os} 1188, 3306, 3350, 5172, 5196, 5174, 5208 et 5333.

(15) On y lisait le Coran en langue romance. Cf. Pedro LONGÁS, *Vida religiosa de los moriscos*. Madrid, 1915, pp. XXIII, LXXI. Et S. CIRAC, o. c., n° 3072.

(16) Proches de ce groupe du nord-est par la vivacité de leur foi (les peines toujours lourdes le prouvent), les crypto-musulmans du royaume de Valence sont les mieux connus. Remarquons qu'ils *sont originaires* des hautes vallées ou des montagnes en contact avec la région considérée. Tous sont des hommes et des cas individuels. C'est autour de 1570 que leur présence se note davantage. On compte 1 dossier pour Segorbe, 3 pour Benaguacil, 2 pour Chesfalgar, 1 pour Chelva, 1 pour Yataba, 1 pour Alboráche, 2 pour Cofrentes.

(17) D'après FERNÁNDEZ y GONZÁLEZ, *Estado social de los mudéjares de Castilla*. Madrid, 1866. Liste reproduite par H. LAPEYRE, o. c., p. 134.

avant 1570, est attestée par les dossiers la présence de mudéjares suspects ou mal convertis [18]. N'apparaissent sur la liste que les villes de Medinaceli, Molina, Alarcón, Cuenca, Villaexcusa de Haro, Requena et Alcázar de San Juan [19]. Les dossiers mentionnant seulement Medinaceli, Molina et Cuenca, l'absence de crypto-islamisme dans les autres localités permet de penser que les mudéjares s'y sont progressivement et totalement assimilés aux vieux-chrétiens... Mais la liste paraît bien incomplète : des crypto-musulmans sont dénoncés ou découverts à Iniesta, El Pedernoso, El Corral de Almaguer, Belmonte, Almazán, Villanueva de Alcardete, Tarancón, Sigüenza, Pareja, Mesones, Anguita, Hombrados, Solera, San Clemente, et surtout Ayllón, El Provencio, Huete et Uclés. Un Morisque, certes, ne fait pas une aljama, et souvent on a affaire à des cas individuels et de moindre signification, tel celui des nombreux esclaves maures dont la destinée sujette à celle de leurs maîtres n'a pas de rapport avec le sort des mudéjares. Mais il demeure que la liste des aljamas ne rend pas compte de la réalité mudéjare [20], qui semble autant, sinon plus, se caractériser par un éparpillement et un mouvement centrifuge que par un regroupement et une concentration urbaine de plus en plus forte [21]. Une telle dynamique favorisait l'assimilation et s'opérait au détriment des noyaux mudéjares. Les seuls où l'Islam se pratiquait secrètement sont en nombre limité : ceux de Medinaceli, Molina, Cuenca, Huete et Uclés. Mais, et c'est là le trait saillant, ce crypto-islamisme mudéjare a un visage propre et trouve un dénominateur commun dans son impureté.

Il est rare que la croyance et les pratiques musulmanes soient seules mises en cause, ou n'apparaissent pas comme étant singulièrement appauvries. Ainsi, en 1529, la caractéristique majeure du crypto-islamisme de

(18) Les dossiers disent des crypto-musulmans qu'ils sont des « conversos de moros » jusqu'à la date, tardive, de 1557. A partir de cette date la dénomination de « moriscos » s'impose, sans que, pour autant, la première disparaisse tout à fait. En 1567, Jerónimo Pintor, d'Arcos, est dit « converso de moro », mais Francisco Renday, d'Alborache (La Hoya de Albuñol, Valence) est dit « morisco ». C'est le signe de ce que la distinction entre les mudéjares vivant en Castille depuis des siècles et les Morisques, issus de Valenciens ou de Grenadins, a été vivace. La généralisation du terme de « morisco » date très exactement la prise de conscience d'un problème national dans lequel les mudéjares, bien malgré eux, ont été englobés.

(19) Il faut ajouter Atienza. Cf. le rapport du comte de Salazar. H. Lapeyre, o. c., p. 256.

(20) Les ouvrages classiques, ceux de Lea, Altamira et Isidoro de Las Cajigas en particulier, n'éclairent pas suffisamment le problème.

(21) C'est ici, on le sait, l'opinion d'Altamira. Elle est rappelée par H. Lapeyre, o.c., p. 121.

Hernando de Montemayor, de Huete, et de Fernando de Uclés, de Uclés (22), est la louange qu'ils font des Maures et de leur loi. En 1524, chez Francisca Collada, de Belmonte, l'Islam se double d'injures envers les clercs et de remèdes contre le mauvais sort (23). Chez Cristóbal Pacheco, de El Pedernoso, il s'accompagne en 1529 d'invocations diaboliques et de reniement (24). Plus fréquemment, c'est le cas pour Catalina Vernal (25), Pedro López, un clerc (26), et beaucoup d'autres encore, il est associé aux blasphèmes et aux propos suspects. L'importance de ces éléments adventices est telle que c'est quelquefois à partir de la nature de certains blasphèmes qu'on peut induire soit la pratique secrète de l'Islam (c'est le cas pour Juan de Ortega, de El Corral de Almaguer, en 1532) (27), soit l'ascendance maure du prévenu (c'est le cas pour Cristóbal Martínez Barbero, d'Iniesta, en 1556) (28), ou pour Francisco Hernández, de Cuenca, en 1561 (29). Il ressort de cela que l'Islam mudéjare, du fait de la faiblesse numérique de ses adhérents et de leur éparpillement, du fait d'un contact séculaire avec une religion majoritaire, était, si l'on peut ainsi s'exprimer, en voie de dissolution interne... Car des facteurs externes ne manquaient pas d'accélérer ce mouvement. Trop de vieux-chrétiens sont jugés pour leur incroyance, leurs blasphèmes, leurs propos suspects d'hérésie pour qu'on se refuse à penser que les forces qui fomentaient la crise de la conscience européenne au XVIe siècle ne jouaient pas autant et plus à la défaveur de la religion ou de la crypto-religion minoritaires qu'à celle de la religion officielle.

Un autre trait singulier du crypto-islamisme mudéjare est le fait qu'il soit pratiqué beaucoup plus par des hommes que par des femmes. Pour les localités ci-dessus indiquées et avant 1570, déduction faite des dossiers concernant des esclaves, on note que cinquante dossiers concernent des

(22) S. CIRAC, o. c., no 1512.
(23) S. CIRAC, o. c., no 1243.
(24) S. CIRAC, o. c., no 1505.
(25) S. CIRAC, o. c., no 2311.
(26) S. CIRAC, o. c., no 2318.
(27) S. CIRAC, o. c., no 1575.
(28) S. CIRAC, o. c., no 2302.
(29) S. CIRAC, o. c., no 2709.

hommes et treize seulement des femmes (30). Un déséquilibre aussi marqué (31) exclut le hasard et ouvre le champ à plusieurs hypothèses. Une observation superficielle (32) amènerait à dire que la vie musulmane traditionnelle allait dans le sens d'une séparation entre l'univers masculin et l'univers féminin, et que la femme qui a un rôle moins important dans la pratique de l'Islam a été la première à l'abandonner. L'examen déjà fait de la situation qui prévalait dans la zone nord-est, où la femme autant que l'homme demeurait attachée à sa foi, montre que cette hypothèse conduit à une impasse. Invoquer par ailleurs le fait que la femme, parce qu'elle vit à l'abri des murs du foyer, ait pu mieux échapper que l'homme aux dénonciations et à la vigilance des familiers du Saint-Office, est aussi peu probant. En effet, même si l'on fait remarquer qu'il y eut avant le dernier tiers du XVI^e^ siècle une certaine mansuétude de l'Inquisition à l'égard des crypto-musulmans, il n'en reste pas moins que les aveux d'un seul auraient conduit quasi automatiquement à la dénonciation de plusieurs autres, amis ou parents, et cela n'est pas vérifié. Il faut donc émettre une hypothèse qui pourrait contribuer à mieux expliquer le problématique passage des mudéjares de Castille à la religion de la majorité.

A un moment où pour d'évidentes raisons démographiques, politiques et économiques, l'Islam mudéjare était près d'être submergé, la femme a joué un rôle capital et a accéléré, sinon déterminé, le processus d'intégration. Il faut, pour l'expliquer, faire appel à une certaine constance du comportement féminin. Naturellement conservatrice, la femme est sans conteste plus attachée que l'homme au tissu de gestes et de significations qui informent l'existence. Mais, lorsque les structures craquent et que les conjonctures deviennent défavorables, lorsque la conservation et la fidélité

(30) Il convient d'ajouter que bon nombre d'affaires ont été suspendues, ce qui montre le peu de fondement de beaucoup d'accusations, qui en principe visaient d'authentiques descendants de Maures mudéjares.

(31) Le *Catálogo de las causas contra la fe seguidas ante el tribunal de la Inquisición de Toledo* de Miguel Gómez del Campillo (Madrid, 1903), fait état de 45 crypto-musulmans mudéjares punis, et, seulement, de 27 crypto-musulmanes également punies. Les dossiers tolédans sont très inégalement conservés, mais on notera que non seulement ils ne permettent pas de mettre en doute la valeur de la constatation présente, mais qu'ils en renforcent la légitimité.

(32) L'inégalité des sexes, qui n'est pas étrangère au catholicisme puisque seul le prêtre célèbre la messe à l'exclusion de toute « prêtresse », est encore moins étrangère à l'Islam où l'on sait la place très éminente occupée par l'homme, au moins au niveau des pratiques extérieures de la religion.

ne vont plus avoir de sens parce que ces valeurs se dévaluent et que d'autres sont près de les remplacer, alors la femme abandonne et laisse à l'homme le soin d'être l'ultra ou le défenseur des causes perdues. La faiblesse du crypto-islamisme proprement féminin est le signe de sa plus grande et plus ancienne faiblesse, et une bonne part de son explication. Pour montrer que les Morisques étaient partagés entre chrétiens et musulmans, et qu'une opinion publique, pro-morisque et anti-morisque, était partagée à leur égard, presque tous les historiens ont fait appel à l'histoire de la famille de Ricote, le Morisque voisin de Sancho Panza (33). Or, on a bien fait confiance au génial observateur qu'est Cervantès (34), mais pas suffisamment. La belle Ana Félix et sa mère Francisca Ricota « son católicas cristianas ». Le père, Ricote, l'est moins : malgré des réserves trop longues et embarrassées pour ne pas être suspectes, il avoue : « yo no lo soy tanto ». Et, à propos de son beau-frère, Juan Tiopieyo, la solide sagesse de Sancho émet, si l'on peut dire, l'hypothétique certitude suivante : « debe de ser fino moro ». Ces observateurs incomparables que sont les juges ecclésiastiques et le romancier hors de pair se rejoignent donc, et nous autorisent à généraliser hardiment : il y a eu existence d'une catégorie, nombreuse, où les femmes (Ricote, pris entre sa femme et sa fille, n'est pas ou n'est plus « fino moro ») ont joué le rôle décisif dans la lente intégration de la majorité de l'Islam mudéjare.

Restent les Morisques du royaume de Grenade installés au cœur de la Castille à partir de 1570. La documentation donnée par les recensements de 1581 et de 1589 est « confuse » (35), mais on remarque que les noyaux de peuplement morisque sont nettement plus nombreux que ceux que permettraient de repérer les procès, même si ceux-ci indiquent quelques localités supplémentaires où se trouvaient des Morisques. Ce fait peut être interprété comme un succès relatif de la politique de la bureaucratie de Philippe II qui visait à fractionner au maximum le groupe grenadin pour

(33) CERVANTÈS, *Don Quichotte*, II, 54 et 63.

(34) H. LAPEYRE, o. c., p. 210. Il est souligné que « par le mariage on pouvait espérer en faire des chrétiens ». Ana Félix est sans doute d'autant plus chrétienne qu'elle aime le jeune seigneur Don Gaspar Gregorio. Mais la situation est tout à fait différente pour sa mère, Francisca, sœur et femme de Morisques. En dehors du mariage avec un chrétien, la femme morisque, celle du moins que Cervantès a mise en relief dans son roman, est donc chrétienne sans aucune ambiguïté.

(35) H. LAPEYRE, o. c., pp. 135-139.

mieux l'assimiler. Dans ce cas, le crypto-islamisme serait nul ou peu fréquent dans les îlots morisques les plus faibles. Mais, il peut apparaître également, et l'opinion d'Altamira rappelée ci-dessus semble ici fondée, comme un échec relatif de cette même politique. Il y a eu des regroupements dans les centres déjà les plus peuplés, tels Huete, San Clemente, Villanueva de la Jara, où 314, 164 et 157 personnes sont respectivement recensées en 1581, et 363, 236 et 169 personnes sont respectivement recensées en 1589... Les centres les moins peuplés en 1581 ont vu diminuer leur population morisque et la seule ville qui a obéi à ce mouvement bien qu'elle fît partie au départ des villes à forte population morisque est Cuenca. L'exception, par ailleurs, confirme la règle, pour peu que l'on se souvienne que c'est là que siégeait le tribunal. Si l'on compare les totaux des personnes recensées en 1589 et le nombre des procès intentés, on trouve que les six villes où le peuplement morisque est le plus fort sont Huete, Quintanar, San Clemente, Campo de Criptana, Socuéllamos et Villanueva de la Jara dans l'ordre décroissant, et on retrouve dans le même ordre les cinq villes où les crypto-musulmans sont les plus nombreux, Socuéllamos, San Clemente, Campo de Criptana, Villanueva de la Jara et Huete. Le rapport évident entre l'importance des groupes grenadins transplantés en Castille (36) et leur pratique de l'Islam prouve qu'ils lui demeuraient attachés. De plus, dans des villes de plus fort peuplement, telles que Socuéllamos, Villanueva de la Jara et Campo de Criptana, on retrouve un certain équilibre entre les crypto-musulmans et les crypto-musulmanes, signe révélateur de la solidité de leur foi (37), explicable par les conditions dans lesquelles ils ont été convertis.

(36) Ces Grenadins qui ont peuplé temporairement les régions les plus vides et les plus pauvres du centre-est, la Alcarria et la Manche, sont issus du nord et surtout de l'est du royaume de Grenade, particulièrement de Guadix, Purchena, Partaloba, Oria, Río de Almanzora, Vélez-Blanco, Vélez-Rubio et des huertas de Almería.

(37) La tentation est grande de comparer le rôle de la femme dans le maintien respectif du crypto-judaïsme et du crypto-islamisme. Tant l'œuvre de Don Julio CARO BAROJA (*Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid, 1962) que les recherches de M. I.S. RÉVAH (*Les Marranes*, « Revue des Etudes Juives », 1959-1960, tome I, CXVIII, pp. 59-61 ; *La religion d'Uriel da Costa, Marrane de Porto*, tome 62, nº 1, janvier-mars 1962...) révèlent le rôle exceptionnel de la femme comme gardienne du foyer et de la foi menacée. Mais comparer doit conduire ici à distinguer. Comme le fait remarquer M. G. Ayache, il y a dans le judaïsme un culte familial qui repose sur la femme et n'a pas d'équivalent dans l'Islam. D'autre part, celui-ci a bénéficié d'une longue tradition de tolérance, alors que pour le judaïsme une séculaire expérience de communauté minoritaire créait une situation originale.

Les Inquisiteurs ont tenu un certain compte de ce fait. Dans l'état présent des recherches, on doit constater qu'aucun de ces Morisques n'a dû subir la peine capitale. En ont-ils tenu suffisamment compte ? On touche ici le long débat qui a occupé les meilleurs esprits du XVI[e] siècle. L'évangélisation des Morisques, entreprise en principe, mais souvent jugée inefficace, insuffisante, voire non nécessaire, a constitué un problème posé, négligé, repris ou abandonné au gré des circonstances et des individus (38)... Le dramatique destin de ces Grenadins est à son image : les populations déracinées et flottantes ont donné naissance au type du Morisque muletier qui profite des facilités accordées par son métier pour se déplacer et se dissimuler, pour feindre et pratiquer l'Islam en secret (39). Il n'y a pas eu, sans doute, autant de muletiers qu'on l'a pensé chez les Morisques : l'imagination populaire, celle de sédentaires forcément hostiles, y a vu la réincarnation du nomade associé à l'image de la rapine. En définitive, les juges ont été moins sévères pour ces Grenadins, soit pour apaiser une conscience chrétienne qui, le débat sur l'évangélisation le prouve, avait des raisons de ne pas voir satisfaites ses exigences, soit parce que, face à cette vague d'immigrants forcés, fraîchement arrivés et toujours mouvants, ils se trouvaient dans l'impossibilité d'agir efficacement.

* * *

Ainsi, l'intérêt tout particulier que revêt l'examen de la question morisque dans les évêchés de Cuenca et de Sigüenza, dans une région privilégiée où tous les derniers témoins de l'Islam d'Espagne se rejoignent au moment où celui-ci vit son siècle le plus long, est d'amener à reconnaître les complexes visages de chaque question morisque. Un long passé historique est seul capable de rendre compte de la diversité des aspects du crypto-islamisme et de celle des attitudes qu'il pouvait déterminer chez ceux-là mêmes qui étaient chargés de l'extirper. Mais si l'histoire peut expliquer la genèse de la pratique secrète de l'Islam, celle-ci qui a conduit

(38) Cf. R. RICARD, *Etudes et Documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal*, « A.U.C.A.M. », Louvain, 1930.

(39) Les dossiers concernant des Morisques de Vieille-Castille ou d'Andalousie ne sont pas rares. Avec ceux des esclaves, venant d'Afrique du Nord ou même de Hongrie, ils mériteraient une étude particulière.

à la formation des dossiers du tribunal inquisitorial et à l'accumulation de documents dont l'importance n'est plus à souligner des divers points de vue des recherches généalogiques, psycho-sociologiques ou économiques, peut permettre une meilleure connaissance des dramatiques événements qui conduisirent à la mesure radicale de 1609-1610. A cette fin, l'établissement d'une courbe du crypto-islamisme et d'une carte qui en délimitât la géographie le plus exactement possible, était un élément indispensable pour approcher les problèmes qu'il a suscités. Il a permis de rendre plus évidents les liens étroits des évolutions politiques ou économiques et de l'action d'une institution chargée de veiller au seul maintien d'une orthodoxie religieuse. Il a permis également de confirmer ou de nuancer quelques interprétations classiques, de systématiser une impression suivant laquelle le rôle de la femme a été décisif dans les destinées de l'Islam mudéjare... Mais plus qu'hispaniques, les destins morisques sont maghrébins. Mieux connaître leur vie dans l'Espagne des XVI^e^ et XVII^e^ siècles doit revenir à mieux connaître cet Islam ibérique, qui, « se replie avec ses meilleurs hommes et beaucoup de ses bagages sur l'Afrique du Nord » (40), y apportant son sang, la leçon de son expérience socio-religieuse, ses rancunes et ses espoirs.

Bernard LOUPIAS

(40) Fernand BRAUDEL, o. c., p. 585.

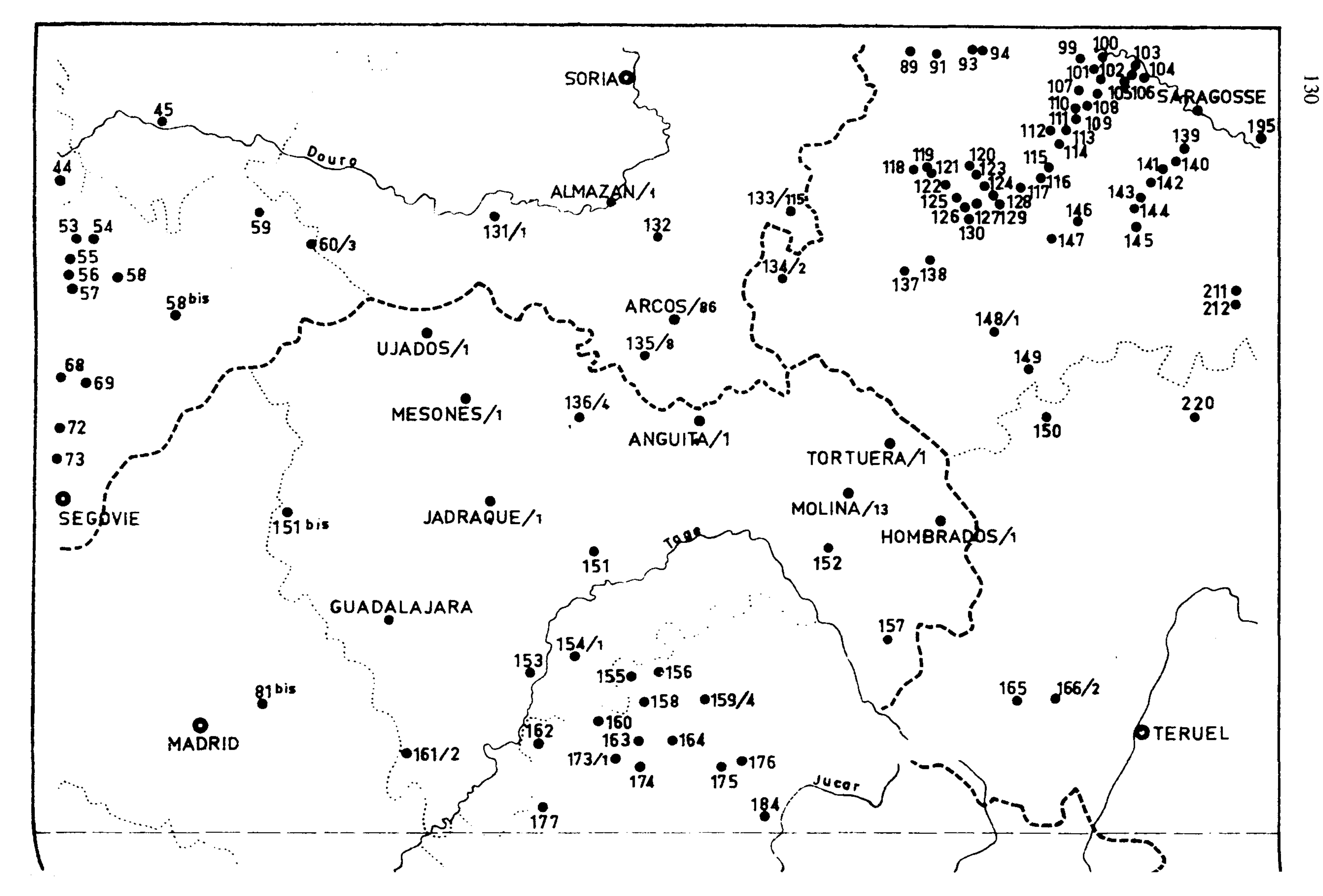
La carte reproduit une partie des cartes A et B figurant à la fin de l'ouvrage fréquemment cité de M. Henri Lapeyre. Chaque point y indique les localités où sont signalés des Morisques par les recensements de 1581, 1589, 1609 et 1610. On a mentionné en toutes lettres les localités qui n'étaient pas signalées par ces cartes et où les dossiers du tribunal permettent de repérer la présence de Morisques, avant ou après le premier recensement de 1581. Le chiffre surajouté aux numéros portés initialement par Lapeyre ou suivant le nom des localités indiqués par nous, représente le nombre de procès intentés pour crypto-islamisme dans les localités correspondantes.

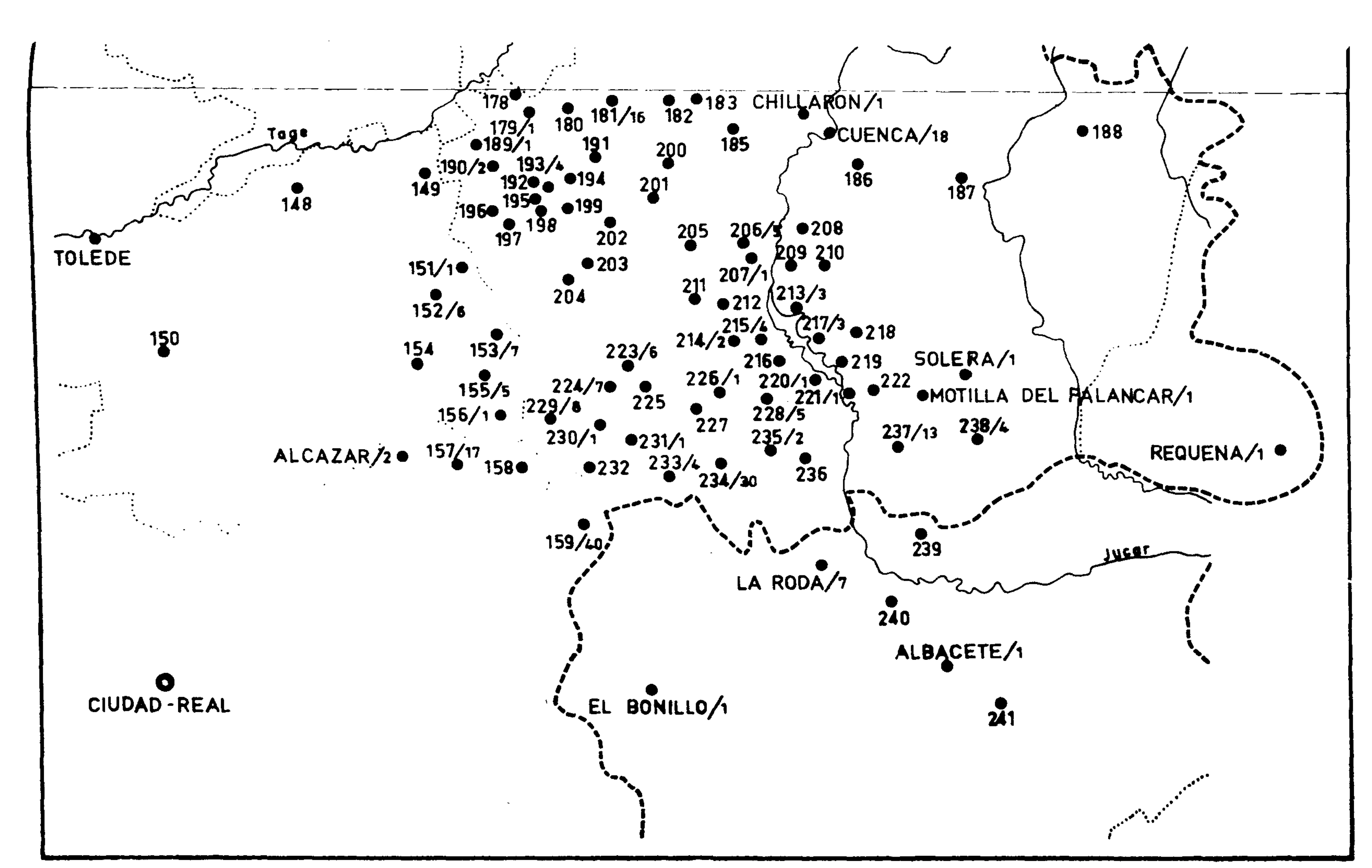
I. Nom des localités correspondant aux numéros portés sur la moitié supérieure de la carte
(carte A de Lapeyre)

59 Maderuelo
60 Ayllón
...
131 Berlanga de Duero
132 Morón de Almanzán
133 Deza
134 Ariza
135 Medinaceli
136 Sigüenza
137 Terrer
138 Calatayud
...
150 Burbáguena
151 Cifuentes
151 *bis* Uceda
152 Valhermoso
153 Auñon
154 Pareja
155 Salmeroncillos
156 Valdeolivas
157 Checa
158 Villar de Lachon
159 Priego
160 Alcohujate
161 Pastrana
162 Buendía
163 Canalejas del Arroyo
164 Cañaveras
165 Albarracín
166 Gea de Albarracín

II. Nom des localités correspondant aux numéros portés sur la moitié inférieure de la carte
(carte B de Lapeyre)

148 Ocaña
149 Santa Cruz de la Zarza
150 Orgaz
151 Cabezamesada
152 Corral de Almaguer
153 Villanueva de Alcardete
154 Villa de Don Fadrique
155 Quintanar de la Orden
156 El Toboso
157 Campo de Criptana
158 Pedro Muñoz
159 Socuéllamos
...
173 Tinajas
174 Gascueña
175 Torralba
176 Ribagorda
177 Garcinarro
178 Leganiel
179 Barajas de Melo
180 Vellisca
181 Huete
182 Caracenilla
183 Castillejo del Romeral
184 Alcohujate
185 Villajero de la Peñuela
186 Mohorte
187 La Cañada del Hoyo
188 Cañete
189 Belinchón
190 Tarancón
191 Carrascosa del Campo
192 Tribaldos
193 Uclés
194 Rozalén del Monte
195 Villarubio
196 Fuente de Pedro Naharro
197 Torrubia (del Campo)
198 Almendros
199 Saelices
200 Torrejoncillo del Rey
201 Palomares del Campo
202 Montalbo
203 Almonacid del Marquesado
204 Puebla de Almenara
205 Villares del Saz
206 San Lorenzo de la Parilla
207 Belmontejo
208 La Parra de las Vegas
209 Albadalejo del Cuende
210 Valera de Arriba
211 Montalbanejo
212 La Hinojosa
213 Valverde del Júcar
214 Castillo de Garcimuñoz
215 Torrubia (del Castillo)
216 Honrubia
217 Buenache de Alarcón
218 Barchín del Hoyo
219 Olmedilla de Alarcón
220 Gascas
221 Alarcón
222 Valhermoso de la Fuente
223 Villaescusa de Haro
224 Belmonte
225 Rada de Haro
226 Santa Maria del Campo Rus
227 La Alberca de Záncara
228 Cañavate
229 La Mota del Cuervo
230 El Pedernoso
231 Las Pedroñeras
232 Las Mesas
233 El Provencio
234 San Clemente
235 Vara del Rey
236 Sisante
237 Villanueva de la Jara
238 Iniesta
239 Tarazona de la Mancha
240 La Gineta
241 Chinchilla Monte-Aragón


SORIA
Douro
ALMAZAN/1
SARAGOSSE
133/115
134/2
131/1
132
60/3
58bis
ARCOS/86
135/8
UJADOS/1
136/4
MESONES/1
ANGUITA/1
TORTUERA/1
MOLINA/13
HOMBRADOS/1
148/1
SEGOVIE
151 bis
JADRAQUE/1
Tage
151
152
GUADALAJARA
157
154/1
153
155
156
158
159/4
81bis
160
162
163
164
MADRID
161/2
173/1
174
175
176
Jucar
184
177
165
166/2
TERUEL
211
212
220
149
150
44
45
53
54
55
56
57
58
59
68
69
72
73
89
91
93
94
99
100
101
102
103
104
105
106
107
108
109
110
111
112
113
114
115
116
117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
195



TOLEDE
Tage
148
149
150
151/1
152/6
153/7
154
155/5
156/1
157/17
158
159/40
178
179/1
180
181/16
182
183
CHILLARON/1
CUENCA/18
185
186
187
188
189/1
190/2
191
192
193/4
194
195
196
197
198
199
200
201
202
203
204
205
206/5
207/1
208
209
210
211
212
213/3
214/2
215/4
216
217/3
218
219
220/1
221/1
222
223/6
224/7
225
226/1
227
228/5
229/8
230/1
231/1
232
233/4
234/30
235/2
236
237/13
238/4
239
240
241
SOLERA/1
MOTILLA DEL PALANCAR/1
REQUENA/1
ALCAZAR/2
LA RODA/7
ALBACETE/1
EL BONILLO/1
CIUDAD-REAL
Jucar

DATOS RELATIVOS A LA ACTUACION DE MUḤAMMAD IBN ᶜUṮMĀN EN 1790

En ocasión anterior he recogido la documentación que he podido encontrar para el estudio de *La estancia en España de Muḥammad ibn ᶜUṯmān (1791-1792)* (1) desde el momento en que Carlos IV de España señala al sultán Mawlāy al-Yazīd de Marruecos la conveniencia de que le envíe un embajador, hasta que Ibn ᶜUṯmān regresa a su país, después de la muerte del mencionado sultán Mawlāy al-Yazīd.

Después de publicado el citado estudio, he tenido interés por conocer cuál había sido la actitud de Muḥammad ibn ᶜUṯmān con respecto a Mawlāy al-Yazīd en los primeros meses del reinado de éste, desde su proclamación hasta que designa a Ibn ᶜUṯmān embajador suyo ante Carlos IV.

Al ocuparse de Ibn ᶜUṯmān, Vicente Rodríguez Casado (2) trata esta época muy de pasada, diciéndonos solamente : « La noticia de su fallecimiento [el de Sayyidī Muḥammad b. ᶜAbd Allāh] hizo abortar la nonata embajada de Ben Otomán, que por segunda vez iba a venir a España, ahora con el designio de corresponder adecuadamente a la misión diplomática de Salinas » (3) ; añadiendo un poco más adelante que Ibn ᶜUṯmān « a quien dejamos a la muerte de [Sayyidī Muḥammad] Ben Abdellah a punto de emprender la misión diplomática que ahora [finales de 1790] se le encomendaba, habíase encontrado en mala situación con el nuevo Sultán [Mawlāy al-Yazīd]. Salvóle, sin embargo, la fama de sus virtudes y claro

(1) Artículo publicado en la revista « Hespéris-Tamuda », vol. IV (1963), fasc. 1-2, págs 119-192.

(2) Rodríguez Casado ha dedicado a Ibn ᶜUṯmān varios trabajos. En la « Revista de la Universidad de Madrid. Letras » correspondiente a 1942 publicó un artículo titulado *Apuntes para una biografía : El Talbe Sidi Mohamed Ben Otomán*. En la revista « Hispania » XIII (1943) presentó un estudio acerca de *La embajada del Talbe Sidi Mohamed Ben Otomán en 1780*. Por último, en su obra *Política marroquí de Carlos III*, Madrid, 1946, alude a él con frecuencia, además de dedicarle el capítulo IX, págs. 285 y sigs., titulado *La embajada de Sidi Mohamed Ben Otomán y el Convenio de 1780*.

(3) RODRÍGUEZ CASADO, *Política marroquí...*, pág. 376.

talento, y sobre todo la acrisolada honradez de que siempre dio muestras. ...Otomán pudo probar su absoluta inocencia y no sufrió ninguna mengua en su persona o en sus bienes, retirándose al Sus, su patria chica, para disfrutar de un merecido descanso » (4).

Ahora bien, al examinar la documentación que se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección de Estado, relacionada con estos primeros meses del reinado de Mawlāy al-Yazīd, he podido encontrar unos pocos datos, que vienen a rectificar y completar lo que acerca de Ibn ʿUṯmān nos dice, según acabamos de ver, Rodríguez Casado.

La primera referencia que he encontrado nos manifiesta que a mediados de junio, siempre del año 1790, se considera inminente la llegada a Tetuán de Mawlāy Ibrāhīm, hijo primogénito de Mawlāy al-Yazīd, al cual acompañan en su viaje ʿAbd al-Malik b. Muḥammad, gobernador de Tánger, el ministro Muḥammad al-ʿArbī Qaddūs Efendī y Muḥammad b. ʿUṯmān. También por aquellas fechas se reciben los primeros informes de que Mawlāy al-Yazīd está reuniendo en Tetuán material de guerra y provisiones, lo cual parece indicar que se propone realizar algún ataque contra Ceuta (5). El vicecónsul de España en Tánger, Antonio González Salmón, cree que el objetivo perseguido por el Sultán al efectuar aquellos preparativos se conocerá con certeza cuando llegue a Tetuán el Príncipe con las personalidades que lo acompañan (6).

Es evidente que los preparativos de Mawlāy al-Yazīd han de provocar la inquietud de las autoridades españolas. A calmar esa inquietud se dirige la carta que escribe Muḥammad ibn ʿUṯmān a Antonio González Salmón, cuya traducción castellana, a falta del original árabe, he incluído con el núm. 2 en el apéndice documental al presente estudio.

(4) RODRÍGUEZ CASADO, *Política marroquí...*, págs. 378-379 ; *Apuntes...*, pág. 131.

(5) Cf. carta de Antonio González Salmón, vicecónsul de España en Tánger, al conde de Floridablanca, núm. 47, del 16 de junio de 1790, en A.H.N. [Archivo Histórico Nacional], Sección de Estado, legajo 4322.

(6) La carta núm. 48 de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, fechada en Tánger el 16 de junio de 1790, que se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4322, comienza así :

« En llegando el gobernador Sid Abdelmelek a Tetuán, como lo esperan por instantes, con el hijo primogénito de S.M., el ministro Effendy y el Talbe Ben Otomán, se sabrá de fijo el objeto que tienen los preparativos que se observan en aquella ciudad ».

En esta carta confirma Ibn ᶜUṯmān que va acompañando al hijo del Sultán, en cuyo séquito figura también ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad, gobernador de Tánger. Pero Ibn ᶜUṯmān añade que se dirigen al campo fronterizo de Ceuta con el fin de presentarse al gobernador de la plaza y comunicarle algunas instrucciones de parte de Mawlāy al-Yazīd, aunque insiste en que « no hay cosa que no sea de tu gusto » y advierte que « no des asenso a lo que te puedan decir en contra ».

Sin embargo, los datos que tenemos de este viaje a través del gobernador de Tánger, ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad, son más precisos. Así nos dicen los primeros informes que el citado gobernador ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad se dirige a Tánger con 550 soldados de caballería y la gente de algunas cabilas, acompañando a un hijo de Mawlāy al-Yazīd. Según estos mismos informes, el Príncipe tiene el encargo de pasar por el santuario de Mawlāy ᶜAbd al-Salām b. Mašīš, en el ŷabal ᶜAlam, donde había estado refugiado el Sultán, con el fin de distribuir algunas limosnas. De allí debe ir a Tánger, pasando antes por Tetuán (7).

A los pocos días, y antes de que le llegue la carta de Ibn ᶜUṯmān antes mencionada, recibe el vicecónsul español de Tánger una de ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad. En ella el gobernador de Tánger le comunica que el sultán Mawlāy al-Yazīd le ha ordenado pasar a Ceuta acompañando a su hijo el príncipe Mawlāy Ibrāhīm. En el séquito de éste figuran Muḥammad b. ᶜUṯmān y algunos cherifes, así como las cabilas que habían ido a celebrar la pascua con el Sultán (8).

Pero ni Ibn ᶜUṯmān en su carta antes citada ni ahora ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad hacen la menor alusión al ministro Qaddūs Efendī, que en realidad no figuró en la expedición, en contra de lo que señalaba la primera referencia.

ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad informa al vicecónsul Salmón en su carta referida de que el objeto del viaje es que el príncipe Mawlāy Ibrāhīm conozca las ciudades y pueblos de Marruecos. Por ello se detendrá en

(7) Cf. carta de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, núm. 49, del 20 de junio de 1790, en A.H.N., Estado, leg. 4322.

(8) Se trata de la pascua pequeña, con la cual se celebra el final del ayuno del mes de ramaḍān. En 1204 h., el 1º de šawwāl, fecha de esta pascua, correspondió al 14 de junio de 1790.

Ceuta un solo día ; después enviará a los cherifes y cabilas a sus casas, siguiendo el Príncipe a Tánger, con un acompañamiento más reducido.

El sultán Mawlāy al-Yazīd ha ordenado al gobernador de Tánger que trate al de Ceuta con la mayor distinción, enviándole refrescos de bueyes, carneros y gallinas y obsequiándole en todo lo que sea posible. En consecuencia, ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad pide a Salmón que dé cuenta de todo al gobernador de Ceuta, para debido conocimiento de éste y para que la presencia del Príncipe en el campo de Ceuta con todo el acompañamiento que lleva no sea erróneamente interpretado ni origine en la plaza ninguna preocupación, atribuyéndosele algún fin distinto al que tiene en realidad (9).

De acuerdo con esta petición, Antonio González Salmón envía al gobernador de Ceuta, José de Sotomayor, la traducción de la carta del gobernador de Tánger. Por su parte, Salmón recomienda a Sotomayor que, al llegar Mawlāy Ibrāhīm al campo de Ceuta, la artillería de la plaza le salude y además se le haga alguna otra manifestación que venga a demostrar la buena armonía existente entre España y Marruecos (10).

El gobernador de Ceuta recibe la carta de Salmón al día siguiente de haber sido escrita y, considerando que cuanto se le pide en ella está de acuerdo con lo que se viene efectuando en la plaza en casos semejantes, se dispone a actuar de conformidad con lo que le indica el vicecónsul español de Tánger, para lo cual se prepara un obsequio destinado al príncipe Mawlāy Ibrāhīm, consistente en algunas telas, chocolates y dulces, además de alguna otra cosa para el gobernador de Tánger, por un importe total de unos quince a dieciséis mil reales (11).

No son muchos los datos que he podido encontrar de este viaje de Ibn ᶜUṯmān a Ceuta acompañando al príncipe Mawlāy Ibrāhīm, pero aun así podemos saber que su llegada a Tetuán se efectuó el 25 de junio ; que

(9) He recogido en el apéndice documental que acompaña al presente estudio, con el núm. 1, la traducción castellana que se conserva de la carta de ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad a Antonio González Salmón.

(10) De todo ello da cuenta Salmón al conde de Floridablanca en carta del 22 de junio, que he recogido en el apéndice documental con el nº 3.

(11) He recogido en el apéndice documental, con el núm. 4, la parte de la carta en que José de Sotomayor da cuenta de ello al conde de Floridablanca.

en esta ciudad debían pasar tres días ; que debían seguir luego al campo fronterizo de Ceuta y dirigirse después a Tánger [12].

El príncipe Mawlāy Ibrāhīm llega al campo fronterizo de Ceuta el 2 de julio, entre dos y tres de la tarde, con todo su acompañamiento, montando sus tiendas de campaña en el Serrallo, a una legua de la plaza.

Al conocerse la llegada del Príncipe, la artillería de Ceuta le saludó con una salva de quince cañonazos, repetida por tres veces.

El mismo día, a la puesta de sol, se dirigieron hacia la estacada de la plaza Muḥammad b. ᶜUṯmān y ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad, solicitando ser recibidos por el gobernador, pues traían asuntos de gran importancia para comunicarle.

Acordada la audiencia para el día 3 a las diez de la mañana, José de Sotomayor ordenó montar una tienda de campaña y adornarla convenientemente. En dicha tienda recibió el gobernador de Ceuta a los dos personajes marroquíes, quienes le manifestaron, de parte del Sultán, las intenciones de éste de mantener la paz con España en los mismos términos que su difunto padre, Sayyidī Muḥammad b. ᶜAbd Allāh, estando dispuesto a dar a Sotomayor las mejores pruebas de estimación, como la experiencia acreditaría en cuanto se hubieran firmado los tratados de paz ; que, entre tanto, estando al comienzo de su reinado, se había de notar alguna novedad, como el haber estrechado los límites de la plaza, lo cual se remediaría a su debido tiempo, constituyéndose Muḥammad b. ᶜUṯmān en protector de los españoles cerca del Sultán.

José de Sotomayor manifestó su agradecimiento e hizo servir un refresco, después de lo cual se despidieron satisfechos Muḥammad b. ᶜUṯmān y ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad.

A continuación el gobernador de Ceuta envió al campo fronterizo al coronel Melchor Correa y al capitán Juan Kindelán, encargándoles que

(12) He aquí el párrafo de la carta de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, núm. 53, del 26 de junio, en que el vicecónsul español de Tánger comunica estas noticias :

« Dicho gobernador Abdelmelek, con Ben-Otomán y el príncipe Muley Abragen, entraron ayer en Tetuán y, debiendo estar allí sólo tres días, pasarán luego al campo de Ceuta para después venirse aquí ».

Esta carta se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4322.

cumplimentaran al príncipe Mawlāy Ibrāhīm, le dieran la bienvenida en nombre del mencionado gobernador y entregaran los regalos que estaban preparados para el Príncipe y para los principales personajes de su séquito, que son algunos más de los que se había creído en principio, así como algunas gratificaciones a los servidores del Príncipe, de Muḥammad ibn ʿUṯmān, de ʿAbd al-Malik b. Muḥammad, etc.

Por la tarde del día 3 el príncipe Mawlāy Ibrāhīm se presentó a la vista de la plaza de Ceuta, dando ello ocasión a José de Sotomayor para ordenar que la artillería le hiciera un nuevo saludo.

Al dar cuenta de todo ello al conde de Floridablanca, José de Sotomayor indica que el Príncipe marroquí lleva un acompañamiento de unos cuatro a cinco mil hombres de tropa de Infantería y Caballería, los cuales estarán muy pocos días en el campo fronterizo, retirándose enseguida a Tetuán (13).

Carlos IV aprueba pocos días después todo lo realizado por el gobernador de Ceuta con motivo de la visita del príncipe Mawlāy Ibrāhīm (14).

También se ocupa de la visita del Príncipe al campo de Ceuta y de la entrevista celebrada por Ibn ʿUṯmān y ʿAbd al-Malik b. Muḥammad con José de Sotomayor, el vicecónsul de España en Tánger. En efecto, el citado vicecónsul informa al conde de Floridablanca de que Mawlāy Ibrāhīm estuvo en el campo de Ceuta el 3 de julio, acompañado por Muḥammad b. ʿUṯmān y ʿAbd al-Malik b. Muḥammad, asegurando éstos al gobernador de la plaza las intenciones de Mawlāy al-Yazīd de mantener con España las mismas relaciones de amistad que su padre, para lo cual se había cursado la orden de mantener buena armonía con la plaza española. Para dar al gobernador una prueba de amistad, le habían entre-

(13) En el apéndice documental he recogido con el núm. 5 la carta en que el gobernador de Ceuta, José de Sotomayor, informa al conde de Floridablanca de la visita del príncipe Mawlāy Ibrāhīm al campo fronterizo de Ceuta.

(14) En carta del 28 de julio decía José de Sotomayor al conde de Floridablanca :

« Por la carta de V. E. de 20 del corriente quedo en inteligencia de que el Rey se ha dignado aprobar todas las providencias que tomé para obsequiar al hijo primogénito de S. M. M. con motivo de haber venido al campo de esta frontera, la conducta que observé con el Talbe Ben Otomán y el bajá de Tánger, que le acompañaban, en la visita que me hicieron y conferencia que tuve con ellos y finalmente el gasto de los distintos regalos que les hice a todos en estofas y dineros y otras cosas ».

Esta carta se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4350.

gado, de orden del Sultán, un regalo consistente en ocho bueyes, dos vacas de leche y quince carneros.

Sin embargo, esta actitud del Sultán con respecto a España no es la que había manifestado en un principio, pues al parecer había dado muestras de estar dispuesto a emprender alguna acción contra Ceuta, pero ʿAbd al-Malik b. Muḥammad y Muḥammad b. ʿUṯmān le hicieron ver lo que perdería si se enemistaba con España, lo que hizo que el Sultán cambiara de opinión y resolviera enviar a Ceuta a los dos personajes marroquíes mencionados, a fin de asegurar los amistosos sentimientos de Mawlāy al-Yazīd (15).

Desde el campo fronterizo de Ceuta, Mawlāy Ibrāhīm y sus acompañantes se dirigen a Tánger, a donde llegan el día 5 de julio por la tarde. El 6 se entrevista el vicecónsul español Antonio González Salmón con el gobernador ʿAbd al-Malik b. Muḥammad y con Ibn ʿUṯmān, los cuales le informan del motivo de su viaje, de su estancia en el campo de Ceuta y de las seguridades que han dado al gobernador de la ciudad (16).

El príncipe Mawlāy Ibrāhīm y los principales personajes de su séquito están muy satisfechos del buen trato que se les había dispensado en Ceuta. Para que puedan apreciar todos ellos el valor de la amistad española, el vicecónsul Antonio González Salmón se propone hacerles objeto de « un corto agasajo » antes de que el Príncipe emprenda su marcha hacia Mequínez, a donde debe dirigirse pronto para reunirse allí con su padre, el Sultán (17).

Mawlāy Ibrāhīm marchó de Tánger el día 9, dirigiéndose hacia Fez. Ignoro si llegó a efectuarse el « corto agasajo » del vicecónsul español, pero éste puede asegurar que el Príncipe, su comitiva y Muḥammad b.

(15) He incluído en el apéndice documental, con el núm. 6, la carta en que Antonio González Salmón participa estas noticias al conde de Floridablanca.

(16) Cf. la carta núm. 6 del apéndice documental, citada en la nota anterior.

(17) Antonio González Salmón informa de ello al conde de Floridablanca en carta núm. 56, del 7 de julio, conservada en A.H.N., Estado, leg. 4322, que comienza así:

« El príncipe Muley Abragen piensa salir muy presto de aquí para encontrarse con el Rey, su Padre, en Mequínez. Tanto S. A. como el gobernador y Ben-Otomán, con otro favorito del soberano que viene encargado en la asistencia del Príncipe, están muy gustosos con el buen trato que se les dio en Ceuta; y así, antes de su partida hago ánimo de hacerles yo también un corto agasajo, para que conozcan que no pueden hallar otros amigos como los españoles ».

ʿUṯmān se marchan muy satisfechos del buen trato de que han sido objeto en Ceuta y del que han recibido en Tánger del mismo vicecónsul de España [18].

Pocos días después se produce la prisión, ejecución y mutilación del ministro Muḥammad al-ʿArbī Qaddūs Efendī, enviando Mawlāy al-Yazīd una mano de aquél al gobernador de Tánger, con orden de que se colgara en la casa consular de España [19].

Para protestar de este acto, Antonio González Salmón escribe a Mawlāy al-Yazīd. Al mismo tiempo escribe el vicecónsul español a Muḥammad b. ʿUṯmān y a otros amigos que están en la corte de Marruecos, pidiéndoles que hagan ver al Sultán lo indecorosa que es la orden dada por él relativa a poner la mano del Efendī en la casa consular española. Antonio González Salmón supone que Mawlāy al-Yazīd habrá dado la orden citada sin reflexionar y, en consecuencia, espera que dé a España alguna satisfacción [20].

Mientras se producían estos hechos, el cónsul general de España en Tánger, Juan Manuel González Salmón, hermano del vicecónsul, se hallaba en Cádiz preparando su viaje a Marruecos para ratificar con Mawlāy al-Yazīd los tratados vigentes con España y el 12 de agosto llega a la bahía

(18) El párrafo de la carta de Antonio González Salmón al conde de Floridablanca, núm. 61, del 19 de julio, en que el vicecónsul español participa la salida de Mawlāy Ibrāhīm, dice :

« El 9 del corriente salió de aquí para Fes el príncipe Muley Abragen con su comitiva y el Talbe Ben Otomán, yendo todos muy agradecidos al buen tratamiento que se les dio en Ceuta, como igualmente al que yo les he franqueado mientras han permanecido aquí ».

Esta carta se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4322.

(19) El hecho es recogido por Manuel CONROTTE, *España y los países musulmanes durante el ministerio de Floridablanca*, Madrid, 1909, págs. 275-276, y también lo he mencionado en mi tesis doctoral *Cartas árabes de Marruecos en tiempo de Mawlāy al-Yazīd (1790-1792)*, Tetuán, 1961, pág. 60. Antonio González Salmón da cuenta de él al conde de Floridablanca en sus cartas núms. 62, 63 y 64, de 25, 26 y 27 de julio de 1790 respectivamente, conservadas en A.H.N., Estado, leg. 4322.

(20) En postdata a su carta núm. 64, del 27 de julio, Antonio González Salmón dice al conde de Floridablanca :

« También he escrito a Ben-Otomán y a otros amigos de la corte para que hagan presente a S. M. la acción tan indecorosa que acaba de hacer [al haber ordenado que se colgase la mano del Efendī en la casa consular española] y no dudo que nos dé alguna satisfacción, atendiendo a que el soberano lo habrá practicado sin reflexión... ».

Esta carta, como he indicado al citarla en la nota anterior, se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4322.

de Tánger dispuesto a desempeñar su cometido. Pero la continua acumulación de pertrechos de guerra y provisiones en Tetuán, claramente dirigida a emprender un ataque contra Ceuta, y la afrenta que suponía para España el hecho de colgar en su casa consular de Tánger una mano del ministro Efendī obligan al cónsul general español a no desembarcar, permaneciendo a bordo de la fragata en que ha efectuado el viaje, y a solicitar de Mawlāy al-Yazīd que declare abiertamente sus intenciones [21].

Con este motivo escribe también el cónsul general Juan Manuel González Salmón a Muḥammad b. ᶜUṯmān notificándole que el rey de España ha ordenado, como consecuencia de los actos hostiles de Mawlāy al-Yazīd, que varios buques de la escuadra española realicen un crucero por las proximidades de las costas de Marruecos. Salmón insinúa a Ibn ᶜUṯmān los perjuicios que puede acarrear una guerra, si el Sultán, mal aconsejado, se decide por ella, y le expone su convicción de que Mawlāy al-Yazīd cambiará de intención, si se le hacen ver los beneficios que le reporta la paz con España [22].

El vicecónsul Antonio González Salmón hace traducir al árabe esta carta y otras similares, a las que adjunta una copia de la que Juan Manuel González Salmón escribe a Mawlāy al-Yazīd, e inmediatamente las envía a Fez [23].

Muḥammad b. ᶜUṯmān contesta a la carta del cónsul Salmón anunciando su propósito de hacer todo lo posible para que se mantenga la paz, pues no desea más que el bien para todos. Pero no dirige esta respuesta a Salmón mismo, sino al escribano de éste, Muḥammad b. al-Ḥasan, lo que interpreta Salmón como temor de Ibn ᶜUṯmān a incurrir en el desagrado

(21) Cf. mi citada tesis doctoral *Cartas árabes de Marruecos...*, págs. 61-62.

(22) He recogido en el apéndice documental, con el núm. 7, esta carta del cónsul Juan Manuel González Salmón a Muḥammad b. ᶜUṯmān.

(23) El 22 de agosto comunica Antonio González Salmón a su hermano Juan Manuel, entre otras cosas, lo siguiente:

« Luego que recibí ayer tarde la carta que V. S. pone a S. M. M., con las que escribe a Taxer Fenis, Esuin y Ben Otomán, las he hecho trasladar en arábigo, acompañando una copia de la original que va para el soberano; y sin la menor dilación han marchado por un correo a toda diligencia a Fes ».

Esta carta se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4322, con el núm. 35.

del Sultán, si éste llegara a tener conocimiento de que mantenía correspondencia con los españoles (24).

Tenemos noticia de que unos días después, el 10 de septiembre, Muḥammad b. ʿUṯmān llega a Tánger, siendo portador de un caballo que debe regalar, de parte del Sultán, al cónsul inglés Mr. James Matras, a quien transmite la orden de que vaya a Larache a entrevistarse con Mawlāy al-Yazīd.

También lleva Ibn ʿUṯmān una carta para los demás cónsules, en la que el Sultán les indica que pueden ir a Larache a verle, pero lo deja a su arbitrio. Ahora bien, todos los cónsules resuelven hacer el viaje, a excepción de dos : el de Holanda, Mr. Bloundt, que se ha entrevistado con Mawlāy al-Yazīd en Mequínez poco antes (25), y Antonio González Salmón, a quien advierte el gobernador ʿAbd al-Malik b. Muḥammad que no debe ir ahora, sino más adelante, en compañía de su hermano Juan Manuel (26).

Mientras tanto, el cónsul Juan Manuel González Salmón había dado cuenta al conde de Floridablanca, ministro de Estado español, de las di-

(24) En el apéndice documental he incluído con el núm. 8 el texto de la carta de Ibn ʿUṯmān a Muḥammad b. al-Ḥasan.

Al enviar copia de la misma y de otras al conde de Floridablanca, Salmón le dice en un párrafo de su carta núm. 13, del 2 de septiembre :

« y prueba de que los que se hallan a su lado temen los efectos de sus inconsiderados arrojos [los del sultán Mawlāy al-Yazīd], es que el primero [Muḥammad b. ʿUṯmān] no me dirige dicha respuesta, sino a mi escribano Mohamet Belhasen, para evitar tal vez su resentimiento [el del Sultán], si llegase a saber que me escribía... ».

Esta carta de Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca se conserva en A.H.N., Estado, legs. 4316 y 4322.

(25) Mr. Bloundt debía salir de Mequínez el 2 de septiembre, según comunica Fr. Juan Gallardo de San Antonio a Fr. Cristóbal Ríos en carta del 1, cuyo texto se conserva en A.H.N., Estado, legs. 4316 y 4322, y llegó a Tánger el 7 al mediodía, según notifica Antonio González Salmón a su hermano Juan Manuel en carta del 8, en A.H.N., Estado, leg. 4322.

(26) De todo ello informa Juan Manuel González Salmón al conde de Floridablanca en carta núm. 23, del 13 de septiembre, que se conserva en A.H.N., Estado, legs. 4316 y 4322, y que comienza así :

« Hace tres días llegó a ésta de Tánger el Talbe Ben Otomán con un caballo de parte de S. M. Marroquí *para el cónsul inglés* y *orden para que este empleado pase a verse con el soberano* en Larache. También trae carta para los demás cónsules, en que les dice S. M. que, si quieren verlo, pueden ir a Larache, dejándolo a voluntad de ellos ; pero todos han resuelto hacer este viaje, y lo emprenderán mañana, porque S. M. Marroquí no forme queja de que no lo han querido visitar, excepto el de Holanda, que se ha excusado diciendo que no ha nada se le presentó en Mequínez, y mi hermano, que le ha dicho el gobernador Abdelmelek no tiene que moverse, por prevenírselo así el Rey su amo, y que irá en mi compañía, juntamente con él y la tropa que está destinada para escoltarme ».

ficultades que habían surgido para el normal desempeño de la misión que se le había confiado, toda vez que el sultán Mawlāy al-Yazīd parecía tener intención de establecer el tratado con España sobre bases nuevas, a lo cual no alcanzaban los poderes que llevaba Salmón, limitados a la ratificación de los tratados anteriores. Habiéndose negado Mawlāy al-Yazīd a dar a conocer sus intenciones con respecto a las bases del nuevo tratado, no podía Salmón llevar los poderes necesarios para tratarlas, lo cual hacía totalmente inútil su misión (27).

Como quiera que Ibn ᶜUṯmān estaba por aquellas fechas en Tánger, según antes hemos indicado, Antonio González Salmón le indicó los fundados motivos que tenía su hermano Juan Manuel para mantenerse a bordo de la fragata « Santa Catalina », sin desembarcar, pues al no saber cuáles eran las intenciones de Mawlāy al-Yazīd con respecto a España, le era imposible solicitar los poderes necesarios para tratar con el Sultán, mucho más amplios que los que traía, limitados a la ratificación de los tratados que existían con el difunto Sayyidī Muḥammad b. ᶜAbd Allāh.

Ibn ᶜUṯmān hubo de hacerse cargo de la consistencia de aquellas razones, prometiendo al vicecónsul de España en Tánger que las haría presentes a Mawlāy al-Yazīd tan pronto como se le ofreciera una ocasión propicia (28).

Poco después, el 22 del mismo septiembre, se retira el cónsul Salmón de la bahía de Tánger, llevándose consigo a todos los españoles que estaban en la ciudad (29). Con ello se interrumpe momentáneamente la comunicación con Marruecos y no me ha sido posible obtener ninguna referencia de los movimientos de Ibn ᶜUṯmān en las fechas inmediatamente posteriores.

(27) Cf. traducción castellana de la carta de Mawlāy al-Yazīd a Juan Manuel González Salmón sin fecha, anexa a la de Salmón al conde de Floridablanca, núm. 13, del 2 de septiembre, en A.H.N., Estado, leg. 4322, así como la mencionada carta núm. 13 de Salmón, la respuesta del conde de Floridablanca, fechada en San Ildefonso el 8 de septiembre, y la contestación de Salmón a esta última en su carta núm. 20, del 13 de septiembre, todas ellas en A.H.N., Estado, legs. 4316 y 4322. Al recibir las instrucciones del conde de Floridablanca, Salmón escribe a Mawlāy al-Yazīd una carta, fechada el 13 de septiembre, cuyo texto se conserva en A.H.N., Estado, leg. 4322, en la que expone la absoluta inutilidad de presentarse ante el Sultán sin estar provisto de los poderes necesarios.

(28) Antonio González Salmón da cuenta a su hermano Juan Manuel de las gestiones realizadas cerca de Ibn ᶜUṯmān en una carta que he recogido en el apéndice documental con el *núm.* 9. Juan Manuel González Salmón *envía* la carta de su hermano Antonio al conde de Floridablanca, anexa a su carta núm. 24, del 15 de septiembre, que se conserva en A.H.N., Estado, legs. 4316 y 5814.

(29) Cf. mi citada tesis doctoral *Cartas árabes de Marruecos...*, pág. 61.

Pero ya a principios de noviembre tenemos de nuevo noticias de este personaje, pues sabemos que Mawlāy al-Yazīd lo nombra embajador suyo ante Carlos IV y que, como consecuencia de este nombramiento, Ibn ʿUṯmān va a Fez para proveerse de todo lo que necesita para su embajada. Con ello se inicia la etapa, ya conocida, de su viaje a España (30).

Resumiendo ahora los datos que he logrado reunir sobre las actividades desarrolladas por Muḥammad ibn ʿUṯmān en 1790, podemos apreciar que a mediados de junio, dos meses después de haber sido proclamado Mawlāy al-Yazīd, el hijo primogénito de éste, Mawlāy Ibrāhīm, se dispone a efectuar un viaje por el norte de Marruecos, pasando por el santuario de Mawlāy ʿAbd al-Salām b. Mašīš, en el ŷabal ʿAlam, y siguiendo hacia Tetuán, considerándose inminente la llegada del Príncipe a esta ciudad. En el séquito de Mawlāy Ibrāhīm figura Ibn ʿUṯmān, el cual anuncia el 21 del mismo mes de junio su próxima llegada a Ceuta.

Ibn ʿUṯmān llega a Tetuán, acompañando al príncipe Mawlāy Ibrāhīm, el 25 de junio. Siguen luego hacia Ceuta, llegando al campo fronterizo de la plaza el 2 de julio, a primera hora de la tarde. Previamente avisado el gobernador de Ceuta de la llegada del Príncipe, la artillería de la plaza le hace una salva triple de quince cañonazos. El mismo día 2 solicitan Ibn ʿUṯmān y ʿAbd al-Malik b. Muḥammad, gobernador de Tánger, una audiencia del gobernador de Ceuta, que es fijada para el día 3 a las diez de la mañana.

En esta audiencia, Ibn ʿUṯmān y ʿAbd al-Malik b. Muḥammad manifiestan el propósito del Sultán de mantener con España la paz en los mismos términos en que estaba establecida anteriormente. Después de esta entrevista, el gobernador de Ceuta envió una misión a cumplimentar en su nombre al Príncipe.

De Ceuta se dirige Mawlāy Ibrāhīm con su séquito a Tánger, llegando a esta ciudad el 5 por la tarde y entrevistándose Ibn ʿUṯmān con Antonio González Salmón el 6. Por último, el 9 se marcha el Príncipe con su séquito hacia Fez.

(30) Este viaje ha sido el objeto de mi estudio *La estancia en España de Muḥammad ibn ʿUṯmān (1791-1792)*, antes citado.

El 27 del mismo mes de julio escribe el vicecónsul de España en Tánger a Muḥammad b. ʿUṯmān, pidiéndole que haga notar al Sultán la acción tan indecorosa que ha cometido al ordenar que se pusiera la mano del ministro Efendī en la casa consular española de Tánger. La carta se la envía a la corte marroquí, que estaba entonces en Mequínez.

El 21 de agosto es el propio cónsul de España en Tánger quien, ante los preparativos bélicos de Mawlāy al-Yazīd, escribe a Ibn ʿUṯmān, pidiéndole que haga ver al Sultán los peligros que encierra una guerra con España y las ventajas mutuas de la paz. El 27 del mismo agosto contesta Ibn ʿUṯmān, anunciando su propósito de hacer cuanto esté en su mano para mantener la paz. Dirige la respuesta al escribano del cónsul español.

Finalmente, el 10 de septiembre llega Muḥammad ibn ʿUṯmān a Tánger con un regalo para el cónsul inglés, al que comunica la orden de que vaya a Larache para entrevistarse allí con el Sultán. También autoriza a los demás cónsules para que vayan a Larache, si desean verse con Mawlāy al-Yazīd. Antonio González Salmón aprovecha la presencia en Tánger de Ibn ʿUṯmān para exponerle las razones que inducen a su hermano, el cónsul español Juan Manuel González Salmón, a permanecer en la bahía de Tánger sin desembarcar. Ibn ʿUṯmān promete hacer presentes aquellas razones a Mawlāy al-Yazīd en momento oportuno.

A primeros de noviembre Ibn ʿUṯmān es nombrado por Mawlāy al-Yazīd embajador suyo ante Carlos IV.

A la vista de todas estas actividades desplegadas por Ibn ʿUṯmān, no cabe suponer otra cosa sino que desde el principio figuró en la corte de Mawlāy al-Yazīd, continuando en ella sin interrupción hasta ser nombrado embajador. No es posible, por lo tanto, seguir sosteniendo que Muḥammad ibn ʿUṯmān « habíase encontrado en mala situación con el nuevo Sultán », ni tampoco que se hubiera retirado « al Sus, su patria chica, para disfrutar de un merecido descanso ».

Mariano ARRIBAS PALAU

APENDICE DOCUMENTAL

Núm. 1

ʿAbd al-Malik b. Muḥammad a Antonio González Salmón
4 šawwāl 1204 = 17 junio 1790

(A.H.N. [Archivo Histórico Nacional, de Madrid], sección de Estado, legajos 4322 y 4350)

Copia

Traducción de la carta del gobernador Sid Abdelmelek

Gracias a Dios uno solo ; no hay poder ni fuerza sino en Dios.

Del esclavo de Dios y servidor del Rey mi amo, Abdelmelek Ben Muajamet, que Dios ayude, amén.

Al grande de su nación, cónsul español Antonio Salmón :

Salud a quien sigue la dirección.

Después de esto :

Sabrás cómo el Rey mi amo me ha mandado de pasar a Ceuta acompañando a su hijo Muley Abragen, junto con el Talbe Sid Muajamet Ben Otomán, con algunos cherifes y con las cabilas que fueron a festejar la pascua con mi amo.

La venida del hijo de S. M. no tiene otro objeto que el de ver todas las ciudades y pueblos del reino, por lo que se detendrá en Ceuta un solo día y, despachando después a los cherifes y cabilas a sus respectivas casas, pasaremos nosotros a ésa de Tánger.

Traigo orden de mi soberano para tratar con distinción al gobernador de Ceuta, mandándole refrescos de bueyes, carneros y gallinas, obsequiándolo en todo cuanto pueda.

También me ha encargado S. M. de decirte, luego que nos veamos, algunas cosas que te agradarán mucho, pues son de todo gusto, y por esto te escribo esta carta, para que lo hagas al gobernador de Ceuta participándole lo que hay, a fin de que no se sobresalte al vernos en aquel campo, entendiendo que vamos para alguna otra cosa, y para que no des

crédito a las falsas noticias que algunas personas te pudieren insinuar sólo para infundirte algún cuidado.

Esto es lo único que ocurre y estimaré que avises a dicho gobernador de todo antes de nuestra llegada y luego que estemos en ésa te comunicaré las buenas noticias, si Dios quiere.

Esta te la escribo desde el río Sebú, hallándome muy bueno y siempre en tu amistad.

Y salud.

A 4 de la Luna Shual año de 1204.

Del servidor de S. M.
Abdelmelek Ben Muajamet

Salmón [Rubricado]

Corresponde a 18 de junio de 1790.

Núm. 2

Muḥammad b. ʿUṯmān a Antonio González Salmón
8 šawwāl 1204 = 21 junio 1790

(A.H.N., Estado, legajo 4322)

Traducción de la carta que me ha escrito el Talbe Ben Otomán.

Gracias a Dios uno solo.

Al cónsul español Antonio Salmón.

Después de esto :

Sólo te digo en ésta que todo lo que llevamos son cosas buenas y de vuestro agrado, mandándonos S. M. al campo de Ceuta para presentarnos a aquel gobernador, comunicándole las órdenes de nuestro amo ; pero no hay cosa que no sea de tu gusto, y así, todo lo que oigas de malo, no le des crédito, porque las órdenes son totalmente contrarias.

Quien te escribe ésta viene en compañía de su hermano el alcayde Abdelmelek y del hijo de S. M. (que Dios guarde) y te participamos esto para que no des asenso a lo que te puedan decir en contra.

Si escribes a tu hermano, dale mis afectuosas expresiones.

Y salud.

A 8 de la luna Shual, año de 1204.

Muajamet Ben Otomán,
que Dios ayude, amén.

Corresponde a 22 de junio de 1790.

Núm. 3

Antonio González Salmón al conde de Floridablanca
Tánger, 22 junio 1790

(A.H.N., Estado, legajo 4322)

Exmo. Señor:

Acabo de recibir carta del gobernador Sid Abdelmelek en que me comunica la orden que trae del Rey su amo para pasar al campo de Ceuta acompañando al príncipe Muley Abragen, primer hijo de S. M. Este, según se expresa dicho gobernador, tiene permiso de viajar por todo el reino y, como debe venir aquí, pasando antes por el santuario donde estuvo su padre y por Tetuán, ha pedido de tocar en Ceuta, con el único objeto de satisfacer su curiosidad, para lo cual me escribe dicho gobernador pidiéndome de hacerlo al de aquella plaza, a fin de que no le sorprenda la ida de este personaje con la gente de algunas cabilas y 550 más de a caballo que lo vienen custodiando.

También me dice en su citada carta, como V. E. verá por la adjunta traducción, hallarse con encargo de S. M. para obsequiar y tratar muy bien al gobernador de la enunciada plaza, en cuya inteligencia le escribo ahora mismo a éste, avisándole lo que me manifiesta Sid Abdelmelek, e insinuándole al propio tiempo lo mucho que conducirá el que al presen-

tarse el Príncipe en aquel campo se le salude con la artillería, haciéndole después cualquiera otra expresión, en reconocimiento de la amigable armonía y buena correspondencia que actualmente demuestran usar con nosotros. A este efecto despacho un correo por tierra con estas cartas,...

Luego que Sid Abdelmelek me participe las órdenes de su amo que anuncia en su carta, cuidaré de ponerlas en noticia de V. E. con toda puntualidad y, sin que por ahora ocurra ninguna otra cosa, quedo pidiendo a Dios Nuestro Señor nos guarde su importante vida muchos y felices años.

Tánger, 22 de junio de 1790.

Exmo. Señor,
Antonio González Salmón
[Rubricado]

Al pie : Exmo. Señor Conde de Floridablanca.

Núm. 4

José de Sotomayor al conde de Floridablanca
Ceuta, 23 junio 1790

(A.H.N., Estado, legajo 4350)

Exmo. Señor :

Esta tarde, al ponerse el sol, bajó el alcaide de la frontera a la inmediación del glasis de esta plaza, pidiendo que saliese el intérprete de ella, con quien tenía que hablar ; con cuya noticia mandé al dicho intérprete que pasase sin ningún retardo a saber lo que quería, que se redujo a entregarle un pliego que expresó acababa de recibir a aquella hora por un propio procedente de Tánger, con mucho encargo de entregarle el mismo y de exigir la pronta contestación.

Me trajo dicho pliego, que abrí, y hallé una carta de nuestro vicecónsul don Antonio Salmón, en que me incluye la que había tenido del bajá de Tánger, cuya copia es la adjunta, en la que avisa su venida a este campo fronterizo acompañando al hijo mayor del Rey, que pidió a su padre

permiso para venir a ver este campo antes de pasar a Tetuán, y trae la escolta de 550 soldados de a caballo.

Con esta ocasión me pide dicho cónsul que, luego que se deje ver en estas inmediaciones dicho Príncipe, le haga el obsequio de saludarle con la artillería y de hacerle algún regalo de géneros de los que carecen en sus tierras, como son paños, sedas, chocolate, dulces, etc. ; y, pareciéndome todo esto correspondiente y arreglado a la práctica observada en casos en que han venido personajes al campo con comisiones del Emperador, le escribo al cónsul consecuente a su solicitud y me he puesto de acuerdo con este ministro de Hacienda para regalar a dicho Príncipe algunas estofas, chocolate y dulces, añadiendo alguna expresión para el alcaide que le acompaña, cuyo gasto puede llegar de 15 a 16.000 reales, según cálculo prudencial que hemos hecho el ministro y yo, y espero que todo merecerá la aprobación de S. M.

. . . .

Dios guarde a V. E. muchos años.
Ceuta, 23 de junio de 1790.

Exmo. Señor,
Josef de Sotomayor
[Rubricado]

Al pie : Exmo. Señor Conde de Floridablanca.

Núm. 5

José de Sotomayor al conde de Floridablanca
Ceuta, 3 julio 1790

(A.H.N., Estado, legajo 4350)

Exmo. Señor :

Consecuente a los avisos que tengo anticipados a V. E. acerca de la venida a visitar el campo de esta frontera el príncipe hijo primogénito del nuevo rey de Marruecos, pongo en noticia de V. E. ahora que ayer, entre 2 y 3 de la tarde, llegó a la casa del Serrallo, distante una legua de esta

plaza, y a su inmediación puso su tienda de campaña, e igualmente tendieron las suyas las gentes y tropas que le acompañan, señaladamente los personajes que manifesté a V. E., esto es, el Talbe Sid Ben Otomán, de quien se sirve el monarca marroquí para el despacho de sus negocios graves y estuvo de embajador en nuestra corte en el año de 79 y se retiró en el de 80 ; del bajá de Tánger, Sid Abdelmelek ; del comandante de la Artillería ; de un cherif ; del comandante de las galeotas ; de un intérprete y diferentes otros sujetos de distinción entre ellos.

Luego que por el capitán del Hacho se me avisó la llegada de dicho Príncipe, le mandé hacer una salva triple de quince cañonazos y, al tiempo de ponerse el sol, bajaron hasta corta distancia de la estacada el Talbe Ben Otomán y el bajá de Tánger, quienes encargaron a uno de los ayudantes de plaza, que había salido al pie del glasis con orden mía, que me dijese de su parte que traían asuntos de mucha importancia que comunicarme, para cuyo fin pedían les señalase hora y sitio y, habiendo recibido este mensaje, despaché al intérprete para que les dijese que a la hora que les acomodase los recibiría en una tienda de campaña que haría poner en sitio cómodo.

Enterado por ellos de que vendrían a las diez de la mañana, hice poner la citada tienda, decentemente adornada, y en ella los recibí. Y, entrando en conversación, me manifestaron de parte de su soberano que sus intenciones eran de conservar la paz con España en iguales términos que lo había hecho su padre y que estaba dispuesto a darme las mejores pruebas de su estimación, como lo acreditaría la experiencia luego que se ratificasen los tratados de paz, porque entretanto, y estando a los principios de su reinado, era preciso que se notasen algunas novedades, como lo eran el haberse estrechado los límites de esta plaza y otras cosas a este tenor, que se remediarían a su debido tiempo, constituyéndose el Talbe Ben Otomán en ser siempre cerca de su soberano un protector de los españoles, a quienes había tomado especial afecto desde que estuvo en España. A que me manifesté con agradecimiento, les hice servir un refresco, con lo cual se despidieron con demostraciones de satisfacción, y seguidamente envié al coronel don Melchor Correa, teniente coronel del Regimiento Fijo, y al capitán del Regimiento de Infantería de Irlanda don Juan Kindelán, para que pasasen a cumplimentar al Príncipe y darle de mi parte la bienvenida.

Y seguidamente se llevaron los regalos que estaban dispuestos así para el Príncipe como para los demás personajes que le acompañan.

Entre ellos han venido otros a quienes exige la atención que se les haga alguna expresión o fineza y el que se reparta alguna gratificación entre los criados del Príncipe y otros que han acompañado al Talbe, Bajá, etc., sobre todo lo cual me he puesto de acuerdo con este ministro de Hacienda, quien ha tomado a su cargo providenciar sobre el todo, y a su tiempo daré cuenta a V. E. del importe a que asciendan estos gastos, que espero serán de la aprobación del Rey.

El Príncipe ha estado esta tarde a la vista de la plaza, con cuyo motivo se le hizo otro saludo con la artillería. Le siguen de cuatro a cinco mil hombres de tropa de Infantería y Caballería y, según manifiestan, estarán muy pocos días en este campo y se retirarán a Tetuán.

Y lo participo a V. E. para su noticia.

Dios guarde a V. E. muchos años.

Ceuta, 3 de julio de 1790.

Exmo. Señor,
Josef de Sotomayor
[Rubricado]

Al pie : Exmo. Señor Conde de Floridablanca.

Núm. 6

Antonio González Salmón al conde de Floridablanca
Tanger, 7 julio 1790

(A.H.N., Estado, legajo 4322)

Nº 107

Exmo. Señor :

Antes de ayer entró en esta plaza el príncipe Muley Abragen con el gobernador Sid Abdelmelek y el Talbe Ben Otomán. Ayer pasé a verme con estos últimos para saber las órdenes que traían que comunicarme de parte del Rey su amo. Y, en efecto, habiendo hablado separadamente a

cada uno de por sí, ambos me expresaron que su venida, después de acompañar al hijo de S. M., que anda viajando por el reino, no tenía otro objeto más que el de manifestarnos nuevamente, de parte del soberano, los deseos que a éste le asisten de conservar nuestra amistad en los propios términos que nos la conservó su predecesor y que para esto han pasado el día tres del corriente al campo de Ceuta, a fin de asegurarlo también a aquel gobernador para su mayor tranquilidad e intimar a las guardias moras la buena armonía que deben observar con los de la plaza, devolviéndose recíprocamente cualquiera ganado que se escape de una a otra parte, y amenazarles de cortar el pie y una mano a todo aquél que tenga la arrogancia de disparar algún tiro contra la ciudad ; pero que deberán permanecer de guardia por ahora sobre el propio pie que últimamente se han puesto.

Esto mismo me dicen que han relatado a aquel gobernador y que para mayor prueba de amistad le dieron, de orden de S. M., un regalo compuesto de 8 bueyes, 2 vacas de leche y 15 carneros.

Esta demostración del soberano testifica bastante bien su buena inclinación hacia nosotros, no obstante que días pasados, a influencia de los árabes y cherifes del santuario de Muley Absalem (31), pensaba alguna cosa contra Ceuta, según me han dado a entender el mismo Abdelmelek y Ben Otomán, pero que, habiéndole estos dos sujetos manifestado lo mucho que iba a perder con quebrantar nuestra amistad, mudó enteramente de parecer, determinando el enviarlos a ellos mismos para asegurarnos todo lo que llevo expresado.

.. ..

Dios Nuestro Señor guarde la importante vida de V. E. muchos años.

Tánger, 7 de julio de 1790.

Exmo. Señor,
Antonio González Salmón
[Rubricado]

Al pie : Exmo. Señor Conde de Floridablanca.

(31) El santuario de Mawlāy ᶜAbd al-Salām b. Mašiš, en el ŷabal ᶜAlam, donde había estado refugiado Mawlāy al-Yazīd antes de su proclamación. Cf. mi citada tesis doctoral *Cartas árabes de Marruecos...*, págs. 41-42.

Núm. 7

Juan Manuel González Salmón a Muḥammad b. ʿUṯmān
Bahía de Tánger, 21 agosto 1790

(A.H.N., Estado, legajo 4322)

Copia

Muy Señor mío y amigo :

Por la carta que con esta fecha tengo el honor de escribir a S.M.M. sabrá Vmd. la resolución de mi augusto soberano, en consecuencia de los preparativos que aquí se advierten contra la plaza de Ceuta y por el insulto hecho a la casa consular de S. M. en Tánger con la mano del ministro Effendy, que se mandó clavar en ella o en sus inmediaciones, cuando el Rey mi amo, en atención a la carta que le escribió S.M.M. y paso que posteriormente dio enviando al campo de Ceuta al príncipe su hijo Muley Brahim para asegurar por medio de este acto público la amistad y buena armonía que quería conservar con la nación española, esperaba no hubiese la menor alteración y que continuase la paz lo mismo que en tiempo del rey difunto Sid Mohammed Ben-Abdel-lá; pero, en vista de estas novedades, nada conformes a la paz y amistad que prometían los deseos que manifestó S.M.M. a los principios de su exaltación al trono, ha mandado el Rey mi señor que crucen a la boca de este Estrecho dos navíos de línea, dos fragatas y un bergantín de su Real Armada, cuyos buques se hallan ya por estas inmediaciones, y que de Cartagena pasen a Algeciras las galeras, galeotas, barcas cañoneras y bombarderas para obrar en caso necesario y auxiliar a Ceuta y, respecto a estar compuestas enteramente las diferencias que ha habido entre mi corte y la de Londres, se ha dado orden para que, además de los mencionados buques, venga también al Estrecho con el propio objeto toda la escuadra grande, que se halla en la mar.

Amigo, es doloroso que entre dos naciones que tanto se han estimado hasta aquí se origine una guerra que precisamente ha de traer muchos daños y calamidades, cuando se puede disfrutar los beneficios que ofrece la paz y el comercio, aunque de todo esto conocerá Vmd. y todo el mundo que por parte de la España no hay culpa ni se ha faltado en nada ; y así

está en mano de S.M.M. elegir lo que le parezca le podrá tener más cuenta. Pero, como sospecho que estas novedades sean principalmente ocasionadas por algunos sujetos de los que rodean a S.M.M. y que no conocen o no estiman los verdaderos intereses de su propio soberano y de sus compatriotas, estoy persuadido que, si a S. M. le hacen presente las utilidades que consigue toda su nación manteniendo la paz con España, como prácticamente se ha experimentado en tiempo del Rey su padre, y que no las puede disfrutar si nos enemistamos, creo que mudará de intención y depondrá cualesquiera lisonjera esperanza que la adulación le haya sugerido con respecto a la plaza de Ceuta, por los verdaderos y visibles intereses que promete una buena y permanente paz, y que a consecuencia mandará suspender los preparativos hostiles, para que las cosas queden a satisfacción de ambas cortes. Y a fin que esto se logre sin que llegue el extremo de un rompimiento (el que no se podrá evitar si S.M.M. resuelve invadir a Ceuta), me ha parecido conveniente escribir a Vmd. esta carta confidencial y de amigo, para que como tal haga de ella el mejor uso que pueda a efecto de desvanecer los recelos que en el día hay y que los vasallos de una y otra nación gocen el fruto de la paz, que es lo que verdaderamente más conviene a ambas.

Tendré gusto en saber de la salud de Vmd. y, no ofreciéndose por ahora otra cosa, deseo ocasiones en que poder servirle y ruego a Dios guarde su vida muchos años.

A bordo de la fragata « Santa Catalina », al ancla en la bahía de Tánger, a 21 de agosto de 1790.

B. L. M. de Vmd.
su más afecto servidor y amigo,
Juan González Salmón

Al pie : Sid Mohamet Ben Otomán.

Nota. Se escribieron otras dos cartas iguales a ésta a los moros Taher Fenix y a Mohamet Essuin.

Salmón [Rubricado]

Núm. 8

Muḥammad b. ᶜUṯmān a Muḥammad b. al-Ḥasan
16 ḏū-l-ḥiŷŷa 1204 = 27 agosto 1790

(A.H.N., Estado, legajo 4322)

Gracias a Dios uno solo.

A nuestro amigo y querido Mohamet Bel-hasen :

Salud.

Después de esto :

Nos ha llegado una carta de tu puño y la hemos leído y enterado de su contenido.

Y, por lo que se me encarga en ella de que haga mis esfuerzos para hacer conocer a S. M. lo que le tiene cuenta y que lo desengañe de algunas cosas, si le han informado, no tenéis en esto que encargarme nada, pues haré lo posible para que las cosas sigan sobre el pie antiguo, pues yo no deseo más que el bien de todos y no he olvidado los favores. Y por lo mismo no dejaré de hacer cuanto dependa de mí para que las cosas vayan a satisfacción de todos, como espero en Dios que así sucederá.

Darás expresiones al que te ha mandado escribir la carta y a su hermano y les dirás que luego que el embajador se encuentre con mi amo, no resultará sino bien, y que sus asuntos los miramos como propios.

Y salud.

A 16 de la luna Jocha, año 1204.

El servidor de Dios y de mi amo,
Mohamet Ben Otomán

Corresponde a 29 agosto de 1790.

Núm. 9

Antonio González Salmón a Juan Manuel González Salmón
Tánger, 14 septiembre 1790

(A.H.N., Estado, legajo 5814)

Muy Señor mío :

Al tenor de lo que V. S. escribe a S. M. M., he insinuado a Ben-Otomán los fundados motivos que hay para no desembarcarse sin saber antes cuáles son las pretensiones de su amo hacia la España, para que a consecuencia pueda V. S. obtener los poderes correspondientes de nuestro augusto soberano, al fin de acordar una paz permanente entre las dos respectivas naciones, porque, no extendiéndose las facultades que trae a más que a ratificar la que subsistía con su padre, como S. M. misma había pedido, se hacen necesarias otras de mucha más amplitud ; de todo lo cual se hizo cargo, con ánimo de hacerlo presente a su amo luego que halle oportunidad.

. . . .

Dios N. S. guarde la vida de V. S. muchos años.

Tánger, 14 de septiembre de 1790.

Antonio González Salmón
[Rubricado]

Al pie : Señor don Juan González Salmón.

LA CRISE DES RELATIONS GERMANO-MAROCAINES

(1894-1897)

Dans un récent ouvrage, on donnait à entendre, sans toutefois l'expliciter, qu'en 1892 déjà, l'influence toute neuve de l'Allemagne au Maroc, était en pleine régression sinon réduite à rien [1]. Pourtant, dans les documents marocains, c'est sous un jour tout différent, presque opposé, que la vérité apparaît. Bien loin de sonner le déclin, l'année 92 voit au contraire, l'influence allemande s'affirmer pour régner par la suite presque exclusivement. Jusqu'à ce moment-là, malgré des avantages rapidement acquis aux dépens des Français et, surtout, des Anglais, malgré le résultat spectaculaire constitué par le traité de 1890, rien n'était obtenu, en fait, de décisif, du côté allemand. Tandis que, très exactement depuis, même si la chose est restée ignorée en son temps, c'est l'Allemagne qui, à la cour de Fès, est « la nation amie » par excellence. Rien d'important ne s'y décide plus pour la politique étrangère, sans l'avis ou l'appui du représentant allemand, Tattenbach.

A vrai dire, l'amitié germano-marocaine nouée à ce moment précis ne vivra que très peu puisque, trois ans plus tard, elle sombrera dans des incidents survenus à des Allemands sur le sol marocain. Pourtant, il n'en était pas moins utile — et nous l'avons tenté ailleurs — d'aller tirer cette amitié du secret des chancelleries où elle s'était dissimulée [2]. Cela permettait d'abord, de mieux comprendre les trois années d'une politique

(1) J.L. MIÈGE : « Le Maroc et l'Europe » (1830-1894). P.U.F., Paris, 1963. Tome IV, p. 206. L'auteur cite à l'appui de ce point de vue, une déclaration de Linarès, *médecin de* Moulay el Hassan et indicateur d'une légation étrangère. Mais, ne soupçonnait-on pas, à Fès, la double activité de cet homme ? On y pouvait donc l'égarer délibérément par de prétendues confidences. Et ses dires, dans ce cas précis, méritaient examen.

(2) Germain AYACHE : « La première amitié germano-marocaine » (1885-1894), in « Etudes Maghrébines », *Mélanges Charles André Julien*, Public. de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris, série *Etudes et Méthodes*, t. 11, 1964.

qu'elle avait marquée de son sceau. Mais cela devra nous permettre ensuite, de mesurer à son exacte dimension, la crise qui suivit et qui va faire, maintenant, l'objet de la présente étude (3).

*
* *

Dans les derniers temps de son règne, Moulay el Hassan avait essuyé l'assaut presque simultané des puissances qui investissaient son pays. La France, en 1891, avait ouvertement revendiqué le Touat, et ses troupes, depuis lors, ne cessaient de s'en rapprocher. En 1892, c'est l'Angleterre qui, à Fès, crut emporter la décision quand Evan Smith, son représentant, prétendit imposer un début de protectorat. Enfin, après des incidents survenus à propos, les Espagnols, en 1893, avaient pu débarquer tout une armée à Melilla et exiger, une fois encore, une très lourde indemnité (4).

Dans le pays, l'opinion ressentit vivement ces menaces. Elle s'en alarmait d'autant plus que, même dans la vie quotidienne, chacun était un peu à la merci des résidants européens. Car, en parlant du Maroc de l'époque, on ne saurait trop souligner le désordre qu'y jetait la présence étrangère. Même s'ils étaient indésirables, le sultan, prisonnier des traités, ne pouvait interdire aux Européens ni l'accès de ses ports, ni le séjour à l'intérieur de ses frontières (5). Or, en cas de délit, l'Européen se trouvait hors d'atteinte pour l'autorité marocaine. Seul, son propre consul pouvait,

(3) Les sources utilisées pour la présente étude appartiennent au même fonds que celles qui ont servi pour la période antérieure, celle de « l'amitié germano-marocaine » : il s'agit, du moins pour l'essentiel, du fonds de la « Niaba » de Tanger conservé aujourd'hui à Tétouan. Nous désignons ce fonds par Tét. La nature de ces sources est aussi la même. Elles sont constituées par la correspondance échangée entre les points suivants : la Cour du sultan à Fès, le Délégué du sultan à Tanger, et la Légation allemande à Tanger, également. Tous les documents, y compris ceux qui émanent de la Légation allemande, sont rédigés en arabe. Les passages cités sont traduits par l'auteur.

(4) Sur la question du Touat, voir J.L. MIÈGE, *op. cit.*, pp. 249 sqq., et Germain AYACHE, art. cit., p. 69. Sur la mission Ch. Evan Smith, MIÈGE, *ibid.*, p. 269, et AYACHE, *ibid.*, pp. 71, 72. Les événements de Melilla en 1893, furent relatés dans la presse de l'époque. L'Espagne avait débarqué 25 000 hommes, et elle exigea une indemnité de 20 millions. De nombreux auteurs ont parlé de cette grave affaire. Miège, qui qualifie la politique espagnole au Maroc de « pénétration pacifique » se borne à une mention fugitive (*ibid.*, p. 223).

(5) Aucun traité, dans sa lettre, n'obligeait le sultan à garder sur son territoire un étranger indésirable. Mais c'est à quoi aboutissait en fait, l'application pratique des divers traités. L'article 2 du traité de 1767 avec la France stipulait : « Les sujets respectifs des deux empires pourront voyager, trafiquer et naviguer en toute assurance et partout où bon leur semblera par terre et par mer dans la domination des deux empires sans craindre d'être molestés ni empêchés sous quelque prétexte que ce soit ». On voit les possibilités d'interprétation abusive offerte par un tel texte du moment où une grande inégalité existe entre la puissance respective des deux parties.

en droit, lui demander raison (6). Mais en fait, l'expérience était là pour prouver qu'il le couvrait toujours, y compris dans les cas les plus graves. Qu'un Marocain — le cas n'est pas imaginaire — soit, sur son propre sol, assassiné par un Espagnol, le sultan est contraint d'abandonner le meurtrier à la justice de son pays. Celle-ci aussitôt, l'élargit, si bien que, peu après, le voici débarquant de nouveau à Tanger où il se réinstalle en toute liberté (7). Le cas se reproduit quelque trente ans plus tard, avec cette différence que le meurtrier, cette fois, est anglais. C'est donc un magistrat de Gibraltar qui apprécie et qui relaxe l'inculpé sans l'avoir même fait comparaître (8).

Par contre, les choses allaient d'un autre train dès qu'un Européen s'était plaint qu'on l'eût atteint dans sa personne ou lésé dans ses biens. Aussitôt alerté, le ministre qui représentait son pays à Tanger, mobilisait du haut en bas l'administration marocaine. Au besoin, il allait à la cour en personne, pour obtenir réparation du souverain. Le plus souvent, il ne souffrait aucun délai, pas même le temps de s'informer du bien-fondé de ses réclamations. Et périodiquement, pour donner tout leur poids à ces interventions, des croiseurs surgissaient près des côtes et pointaient leurs canons sur la population des ports (9). Comment, sous le couvert de cette impunité et sous l'égide d'une telle puissance, des immigrants peu scrupuleux n'auraient-ils pas tyrannisé l'entourage marocain ? Rien n'était pour eux, plus facile, que de laisser leurs dettes impayées ou, au contraire, de gonfler indûment leurs créances. Faut-il alors vraiment, comme les journaux d'Europe le faisaient à l'époque, et comme, depuis, l'ont fait des historiens, invoquer la xénophobie et le fanatisme pour concevoir l'hostilité dont les Européens étaient environnés ?

Et en parlant d'Européens, il n'y a pas d'exception à faire sur ce point, fût-ce au profit des Allemands, ressortissants de « la nation amie ».

(6) Voir en particulier les articles 8 et 9 du traité de 1856 avec l'Angleterre, et l'article 11 du traité hispano-marocain de 1861.

(7) Le cas est cité par le sultan Sidi Mohammed ben Abderrahman dans une lettre à Bargach, » naïb » à Tanger, datée du 18 rabi^e 2 1284 (19 août 1867). La reproduction en fac simile de ce document se trouve dans *Nehlil* : « Lettres Chérifiennes » (document XXIV). Jusqu'à présent, les documents reproduits par Nehlil n'ont pas été utilisés.

(8) Lettre du vizir Ben Moussa à Torrès du 26 choual 1316 (5 mars 1899). Tét. 25/137.

(9) Nous ne pourrions citer ici les exemples innombrables de ce genre de faits. Nous en trouverons cependant relatés dans la suite de cette étude.

Car, s'il joua jamais, le soutien allemand en faveur du Maroc resta toujours secret. L'opinion l'ignorait. Par contre, ce qu'elle n'ignorait pas, c'était l'accord de 1890 qui, libérant de façon permanente l'exportation des grains, avait dressé dans les esprits le spectre de la disette. Et l'Allemagne, puisque c'est elle qui l'avait négocié, ne pouvait pas manquer d'être tenue pour responsable. Si donc, une amitié germano-marocaine exista bien un temps, elle fut, nous l'avons dit, secrète, et ne se situa qu'au niveau des gouvernements. Quant à l'homme de la rue, il détestait l'Européen sans exclusive. Et sans doute, aurait-il déchaîné contre lui sa colère sans le sultan qui veillait à la contenir et qui parfois, devait la réprimer. Car il voulait, par-dessus tout, éviter de donner aux puissances des occasions nouvelles d'intervention. Mais comme, en dépit de cela, les interventions se multipliaient, on goûtait peu parmi le peuple, cette prudence. Bien au contraire, à demeurer rentrée, la rancœur n'en était que plus vive.

Tel était le climat, en cette fin de 1894, quand la mort de Moulay el Hassan venait juste de laisser le pays privé d'une solide autorité.

*
* *

C'est alors que, le 9 septembre, près de Casablanca, des promeneurs européens furent assaillis par trois cavaliers marocains qui, sous la menace de leurs armes, ravirent à l'un son cheval, et aux deux autres, qui étaient à pied, leur montre et des vêtements.

Affaire insignifiante, apparemment, et tout à fait banale en ces débuts troublés d'un nouveau règne. Pourtant, pas plus d'un côté que de l'autre, elle ne fut ressentie comme telle. Les faits s'étaient produits en fin d'après-midi, donc en plein jour, à deux cents mètres à peine, des portes de la ville, et, au milieu de tout une foule, les assaillants n'avaient visé que les Européens. Dans de telles circonstances, leur acte apparaissait non comme un geste de pillage, mais comme un défi pour les uns et, pour les autres, comme un exploit. Quand les trois étrangers firent leur entrée en ville, la nouvelle les avait précédés. Ils se rendirent bien compte que leur cas, cette fois, n'avait pas fait jouer le vieux réflexe de solidarité des citadins face aux pillards de la campagne. Bien plus, ils furent, ou du moins ils le crurent, l'objet de la risée publique. C'est pourquoi, s'estimant outragés,

ils saisirent, au jugé, deux badauds qu'ils traînèrent chez le gouverneur en exigeant leur incarcération. Le gouverneur ne pouvait pas s'exécuter sans heurter vivement le sentiment de ses concitoyens. Il le fit néanmoins, probablement pour conjurer l'orage. Mais en vain. Car déjà, le consul des victimes était entré en jeu : dans une note écrite, il exigeait pour le maintien de l'ordre, le déploiement d'un appareil exceptionnel. C'était vouloir en somme, que l'on traite en coupables non plus deux malheureux quidams, mais les habitants de la ville tout entière. Aussi, et sans aller jusqu'au refus formel, le gouverneur fit cette fois, la sourde oreille (10).

Pourtant, il était clair que, désormais, les choses n'en resteraient plus là. Ce qui d'abord, n'avait été qu'un fait divers, étalait maintenant au grand jour l'irréductible opposition que soulevaient la présence et l'activité étrangères au sein de la population. De plus, les positions s'étaient cristallisées dans les exigences du consul et dans le refus que le gouverneur y avait, en fait, opposé. Nécessairement, l'une des parties aurait à s'incliner. Or, le consul, s'il le faisait, aurait fouetté l'opposition qu'il prétendait brider. Il perdait donc la face et la faisait perdre avec lui, à tous les Européens dont les patients efforts étaient mis en danger. Pour l'éviter, il en appela à Tanger, au ministre qui représentait son pays.

Des trois Européens victimes de l'incident, deux étaient allemands. Et le troisième, un Hollandais, relevait lui aussi, au Maroc, des autorités allemandes. C'était donc le consul allemand à qui le soin était échu d'intervenir auprès du gouverneur. Et à Tanger, c'est Tattenbach, le ministre allemand à qui l'on dut en référer. Voilà donc « le ministre ami », celui qui, dans l'esprit des dirigeants de Fès, s'évertuait secrètement, depuis trois ans, à contrarier au Maroc les plans européens, mis soudain dans l'obligation de trancher, mais publiquement cette fois, pour la souveraineté du pays ou contre elle, pour ou contre les empiètements étrangers (11).

(10) Sur les circonstances de cet incident et sur ses développements, voir le rapport circonstancié adressé à Torrès, naïb du sultan à Tanger, par le représentant allemand Tattenbach, le 16 septembre 1894. Tét. 49/8.

(11) Depuis 1892, c'était cette périphrase « le ministre ami » qui désignait habituellement Tattenbach dans la correspondance officielle chaque fois que la lettre avait un contenu particulièrement confidentiel.

Il trancha en effet, et le fit sans ambages. Sept jours après l'événement, le 16 septembre, Torrès, plénipotentiaire du sultan à Tanger, recevait un message au ton grave et chargé de menace. Pour éviter à l'incident « de grands développements », il y était mis en demeure de rédiger l'ordre « pressant, impératif » au gouverneur de Casablanca, d'avoir à prendre, avec les caïds alentour, toutes mesures pour découvrir et pour châtier les coupables. Que l'on se gardât bien surtout, de faire ensuite, cesser leur détention à l'insu de l'autorité allemande. D'ailleurs, en attendant que leur arrestation fût effective, des otages seraient pris parmi leurs contribules : ils rejoindraient sous les verrous les deux citadins qui déjà, s'y trouvaient. Le gouverneur enfin, se rendrait en personne chez le consul d'Allemagne et lui exprimerait des regrets officiels.

Les conditions étaient déjà très dures. Tattenbach cependant, en accentua la rigueur : au lieu d'adresser l'ordre directement au gouverneur, c'est à lui, Tattenbach, que Torrès aurait à le remettre. C'est lui en conséquence, qui l'acheminerait (12). Le gouverneur le recevait ainsi d'une autorité allemande, et c'est à elle qu'aux yeux de tous, il se serait rendu.

Du côté marocain, quelle suite donna-t-on à cette liste d'injonctions ? Nous ne le savons pas exactement. Le seul renseignement que nous ayons, c'est qu'en effet, trois hommes furent condamnés dans cette affaire. Mais c'est un pur hasard qui nous l'apprend, trois ans plus tard, alors que les trois condamnés continuaient à purger leur peine sous le vigilant contrôle du ministre allemand (13). Au moment des événements, tant sur ce point que sur les autres, nos textes sont muets. Notons pourtant qu'en lui-même, ce silence est aussi une indication. Si Torrès avait protesté, s'il avait discuté, ou s'il avait demandé son avis au sultan, il en resterait sûrement quelque trace aux archives. Faute de cette trace, et sachant de surcroît que Tattenbach n'était pas homme — la suite le montrera — à présenter des exigences sans les faire aboutir, on est assez fondé à croire non seulement que Torrès céda, mais qu'il le fit sur toute la ligne sans avoir même peut-être, grâce à ses pleins pouvoirs, avisé préalablement son maître, le sultan.

(12) Toutes ces conditions de Tattenbach, sont énumérées dans sa correspondance du 16 septembre 1894. Tét. 49/8.

(13) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 5 choual 1314 (9 mars 1897). Tét. 15/102.

Quoi qu'il en soit, et même en admettant, ce qui est peu probable, qu'on réussît à en esquiver quelque clause, la note de Tattenbach, le 16 septembre, dut procurer un douloureux réveil tant à Torrès qu'aux dirigeants de Fès : user d'un ton comminatoire, réclamer des otages comme en pays conquis, subordonner à son approbation la décision de juges marocains et faire courber la tête à l'autorité nationale sous les regards de la population, pouvait-on s'attendre à cela d'un homme qui, au Maroc, recevait « autant sinon plus d'égards que dans son pays » (14) ? L'amitié germano-marocaine, on ne peut en douter, venait, dans cette épreuve, de subir un premier accroc. Mais elle avait, du côté marocain, nourri trop d'espérances pour que, d'emblée, on pût y renoncer. On essuya donc le coup et l'on ne broncha pas. Peut-être espérait-on que l'avenir arrangerait les choses.

***

Mais l'avenir, ne fit hélas, que les gâter. Deux mois ne s'étaient pas passés qu'en effet, un incident beaucoup plus grave se produisait : toujours près de Casablanca, un Européen fut assassiné, et par un hasard malheureux, c'était encore un Allemand.

Pour être exact, le hasard n'était pas seul en cause. On a souvent paré le pionnier allemand de l'époque coloniale de vertus exemplaires : parlant la langue du pays, il se mêlait aux gens dont il respectait les usages et étudiait les goûts pour mieux les satisfaire. Mais au Maroc, pour les Marocains tout au moins, les Allemands qui s'y trouvaient répondaient mal à ce portrait. De façon assez générale, c'est le cas de tous ceux dont les archives ont conservé le souvenir. C'est en particulier, le cas de Franz Neumann qu'on trouva mort, un beau matin, sur la route de Casablanca.

Franz Neumann, de sa terre natale, n'avait pas débarqué avec un gros magot puisqu'il avait, en 1877, dû accepter un emploi de commis chez le vice-consul d'Angleterre à Casablanca (15). Pourtant, la première mention

(14) Ainsi s'était exprimé Moulay el Hassan en parlant de Tattenbach à Torrès (Lettre du 5 décembre 1891. Tét. 10/84).

(15) GUILLEN et MIÈGE : « Les débuts de la politique allemande au Maroc », in « Revue Historique », oct.-déc. 1965, t. CCXXXV.

qu'en fassent les archives nous apprend que dès l'année suivante, il a lui-même à son service un courtier marocain [16]. Autrement dit, il se livre au négoce, et à un négoce fructueux puisque, trois ans plus tard, voilà Neumann propriétaire foncier : en pleine tribu des Maarif, il a acquis la terre dont il fera sa résidence. Mais il n'a pas, pour autant, renoncé à son commerce de Casablanca grâce auquel, tout en achetant d'autres terres [17], il est en mesure d'édifier sur celle des Maarif, un vrai domaine avec ses dépendances à l'intérieur d'un mur d'enceinte. C'est là qu'en 1886, cinq ans plus tard, nous le trouverons entouré de sa femme et d'au moins deux ménages de Marocains à son service, possédant vaches, taureaux, âne et cheval, utilisant pour ses labours, de bonnes charrues d'Europe, et se rendant chaque jour à la ville en voiture [18].

Donc, c'était un propriétaire cossu déjà, et dont le bien s'étalait au soleil. Pourtant, jamais, à ce moment encore, il n'avait pu régler le modeste loyer qu'on réclamait de lui pour son magasin de Casablanca. Non plus d'ailleurs — c'est son ministre qui le dit — qu'il n'avait acquitté la foule d'autres dettes dont il était couvert [19]. Sa fortune, dans de telles conditions ne pouvait que scandaliser. Elle scandalisait en effet : les particuliers, où surtout, se comptaient ses créanciers bernés, mais aussi les autorités qui avaient, dès ses débuts dans le pays, appris qu'avec Neumann, il leur fallait directement compter.

Pour acquérir un bien immeuble, l'étranger, au Maroc, devait obtenir préalablement, l'autorisation du Makhzen [20]. Or, celui-ci ne la donnait qu'avec circonspection puisqu'un bien aliéné dans de telles conditions, devenait, par le jeu des traités, une véritable enclave aux mains des étrangers. Il se montrait plus réticent encore, si le bien concerné était à la campagne, car tout Européen qui s'isolait soulevait un problème pour sa sécurité. C'était précisément le cas qui s'était posé pour Neumann quand il avait, en 1881, jeté son dévolu sur une terre des Maarif. Mais lui, du

(16) Weber, ministre d'Allemagne, à Md Bargach, 13 mai 1881. Tét. 50/25.

(17) Weber à Md Bargach, 13 mars 1884. Tétouan 50.

(18) Lettre du consul allemand de Casablanca à Larbi ben Md Bricha, gouverneur de la ville, le 28 février 1886. Tét. 51.

(19) Weber à Torrès, le 24 février 1885. Tét. 48/11.

(20) Cette obligation venait d'être rappelée à l'art. 11 de la convention de Madrid, en 1880.

moins, et en prévision sans doute, d'un refus trop probable, il avait simplement ignoré la réglementation et acheté d'autorité sans rien demander à quiconque. Bien sûr, quand il voulut ensuite, faire établir son titre, il se heurta au refus des notaires mis en garde par le gouverneur de Casablanca Mais il en fallait plus pour le décourager. On lui refusait un papier. Il décida d'aller sur le terrain y affirmer ses droits : embauchant des maçons, mobilisant tout un troupeau de vingt-sept ânes et un chameau, il se mit en devoir de donner corps à sa propriété en l'entourant d'un mur de pierres (21).

Dans ces régions où l'on vivait sous la chaumière, la pierre était un peu l'apanage de l'autorité : c'est elle qui distinguait la casbah du caïd ou la maison du cheikh. Aussi, Neumann qui, déjà, n'avait fait cas ni de la loi, ni du veto du gouverneur de Casablanca, lançait-il maintenant un défi personnel au gouverneur des Mediouna en plein territoire duquel il venait implanter une manière d'autorité rivale. Et c'en était une en effet puisque, forcé de relever le gant, le gouverneur ne pouvait rien contre Neumann lui-même. Il ne trouva d'autre parade que de faire arrêter les maçons et de séquestrer le bétail. Ce n'était pas glorieux, mais c'était efficace. Pour un temps tout au moins. Car Neumann se rendit à Tanger. Là, son ministre, loin de le rappeler à l'ordre, prit vivement sa cause en main tant et si bien que le retour de son ressortissant fut celui d'un triomphateur. Le gouverneur des Mediouna se vit contraint de relâcher hommes et bêtes. Quant à celui de Casablanca, on lui fit tenir du sultan lui-même, l'ordre d'avaliser la transaction irrégulière. Bien mieux, Neumann s'était fait reconnaître le principe d'une indemnité pour le dommage prétendument subi.

Ces faits s'étaient passés en 1881 quand Neumann, fraîchement immigré, n'avait encore ni crédit ni ressources. Il ne se rangea guère, plus tard, lorsque sa position se fut assise. En 1889, il s'empare d'une terre domaniale et la fait cultiver par un de ses agents. Quand le gouverneur s'interpose, on lui exhibe un privilège scellé par le sultan : un faux, évidemment, comme il résulte d'un rapide examen. Envoyé au sultan, le

(21) Sur toutes les péripéties qui précèdent et qui suivent, et dont fut accompagnée l'installation de Neumann chez les Maarif, voir la longue lettre de Moulay el Hassan à Bargach, le 13 novembre 1881. (Reproduite par Nehlil, recueil cité, document XLVII).

dossier du faussaire est transmis à Torrès, à Tanger, afin qu'il intervienne auprès de Tattenbach. Le cas étant si clair, le résultat, cette fois, ne saurait faire de doute ? Eh bien, non : Torrès a tellement peur de Tattenbach, et il prévoit si bien sa réaction que, sans même présenter le dossier, il le renvoie à Fès, à ce qu'il dit, pour supplément d'information. Autant dire que Neumann gardera le terrain qu'il a pris à l'Etat [22].

Voilà le personnage tel que les circonstances lui permettaient de s'affirmer. Comme tout recours légal à son encontre était inopérant, s'il ne tournait même à son avantage, il n'y avait, pour les particuliers qui se plaignaient de lui, d'autre moyen de rentrer dans leur droit, que de se faire, un jour ou l'autre, justice eux-mêmes. Quant aux autorités, celles de la région s'entend, on les sent partagées entre la peur de voir Neumann subir un mauvais sort, car elles sont responsables de sa sécurité, et le secret désir d'être vengées de lui s'il s'attirait quelque bonne leçon qui rabattrait un peu sa morgue. Elles s'alarment de le voir sillonner les campagnes sans garde, comme le prescrit le règlement, et chaque jour, elles le rappellent à l'ordre. Pourtant, que l'un de leurs administrés, cédant à la colère, ait un geste violent contre ses gens ou contre lui, c'est à peine si elles dissimulent leur approbation. Des incidents nous ont gardé la trace de cet état d'esprit.

Neumann utilisait pour ses besognes quelques Marocains dévoués auxquels il étendait la « protection » dont son consul le couvrait lui-même. L'un d'eux circulait un jour avec un mulet de son maître quand deux de ses contribules l'arrêtèrent, puis, ayant pris le mulet, conduisirent l'homme chez le khalifa du caïd qui le mit en prison. C'est le consul d'Allemagne qui proteste contre l'incident et qui se garde bien, en le relatant, de remonter aux causes. Mais il est clair, à la façon dont l'événement s'est produit, que les assaillants n'étaient pas des brigands, qu'ils réglaient simplement un compte où l'homme et le mulet ne faisaient qu'emporter les péchés de Neumann et qu'au surplus, tel était bien le point de vue du khalifa lui-même [23].

(22) Lettre de Torrès à Moulay el Hassan du 17 Ramdan 1306 (16 mai 1889). Nous avons découvert ce document dans le dépôt B au Palais Royal de Rabat au cours du travail de classement que nous y avions commencé. Nous avons classé ce document sous la référence ح - VIII - 1.

(23) Lettre de Henckel à Torrès, 25 septembre 1893. Tét. 48/156.

Une autre fois, les choses étaient allées beaucoup plus loin. Des gens, en nombre, avaient fait irruption chez Neumann et poursuivi son métayer jusque dans la chambre de sa femme. Dans l'aventure, son commis avait eu le visage mis en sang. Lui-même aurait été frappé d'un couteau, mais du plat de la lame, au cou et dans le dos. Bien que, cette fois non plus, les causes de l'incident ne nous soient pas contées, il est difficile de ne pas y flairer une odeur de vengeance. Et là encore apparaît un indice qui ne saurait tromper : parmi les poursuivants, on avait reconnu trois agents de l'autorité (24).

Périlleux équilibre, on le voit, et qui finirait par se rompre. Un jour viendrait où la colère ne s'assouvirait plus sur les seuls serviteurs marocains de Neumann, et où lui-même ne serait plus frappé du seul plat du couteau. Aussi, lorsque, précisément, il acheva ses jours assassiné, il n'aurait pas été, somme toute, illégitime, d'examiner de quel côté le responsable était à rechercher.

*
* *

C'est sous cet angle que des juges marocains auraient sans doute envisagé l'affaire s'ils avaient eu le loisir de l'instruire. Car, en principe, elle relevait bien d'eux. Mais ces traités dont nous avons déjà parlé, leur imposaient l'obligation contraire au droit des gens, de laisser le consul de Neumann « assister » (25). Terme ambigu qu'aucun texte ne définissait et qui, surtout si le consul représentait un grand Etat, se traduisait par une intrusion dans la procédure et par des pressions à l'heure de la sentence. Or, ce schéma lui-même, se trouva débordé du fait que Tattenbach, s'étant substitué à son consul, prit d'emblée en mains la conduite des opérations.

Dès que le crime avait été connu, les autorités régionales avaient ouvert l'enquête, et le sultan, de son côté, donnait des instructions pressantes pour faire appréhender les meurtriers. Tattenbach ne s'informa pas de

(24) Le consul allemand de Casablanca à Larbi ben Md Bricha, gouverneur de la ville, 24 joumada 1 1303 (28 février 1886). Tét. 51.

(25) « Le consul aura droit d'assister au procès durant toute sa durée » (Traité de 1851 avec l'Angleterre. Art. 9).

ces circonstances. Son premier geste fut d'écrire, non à Torrès, comme l'exigeait la règle, mais au sultan, directement : il lui faisait savoir sa volonté de voir les coupables arrêtés. Il déclarait que le caïd des Mediouna, à ses yeux, était responsable. Il disait enfin qu'il avait saisi son gouvernement de l'affaire (26). Ainsi, en faisant mine d'ignorer les efforts déployés par l'autorité marocaine, en la proclamant responsable et en annonçant que Berlin était déjà mis en jeu, il faisait nettement entendre qu'il était disposé à faire, de ce délit de droit commun, un incident entre nations. Au surplus, entre ces nations, il n'y avait aucune commune mesure, puisque lui, simple agent de son gouvernement, il traitait d'égal à égal avec le sultan.

L'effet d'intimidation recherché fut atteint. En effet, le 17 novembre, le sultan écrivait pour informer Torrès demeuré, on le sait, hors circuit. Il le priait aussi d'intervenir de vive voix pour appuyer les termes d'une réponse écrite que, simultanément, il adressait à Tattenbach. Cette réponse, nous ne la connaissons qu'à travers la lettre à Torrès. Mais c'est assez pour constater que, loin de rejeter des prétentions irrecevables tant dans la forme que dans le fond, le souverain s'en tient à un timide plaidoyer qui ne vise à rien plus que de disculper ses services (27).

Or, Tattenbach faisait si peu de cas d'un pareil plaidoyer que, sans laisser à son auteur le temps de l'expédier ou, même, de le rédiger, il avait, quant à lui, quitté la résidence assignée aux diplomates étrangers, faisant route vers la capitale : dès le 16, en effet, des journaux de Paris relataient son départ (28). Autrement dit, quand le sultan, le lendemain 17, écrivait à Torrès en le priant d'intervenir auprès de Tattenbach, il ignorait que celui-ci, parti de Tanger, n'était alors, qu'à une ou deux étapes de Fès. Tattenbach arrivait à la cour sans y être prié, sans l'avoir même sollicité ou, à tout le moins, annoncé. Il ne pouvait manifester plus clairement que lui, représentant d'une nation puissante, il n'avait pour le souverain du pays, qu'autant qu'il le voulait de considération. L'affront était

(26) Moulay Abdelaziz à Torrès, 18 joumada I 1312 (17 novembre 1894).
(27) *Ibid.*
(28) « Le Temps » du 16 novembre 1894.

cruel. Mais comme on n'était pas, à Fès, en mesure de le relever, c'est donc avec tout le cérémonial d'usage que l'ambassadeur fut reçu (29).

Ensuite, tout se régla en tête à tête. Aussi, sur le moment du moins, nos documents de la « niaba » de Tanger ne nous indiquent ni la teneur des entretiens, ni les décisions que l'on prit, ni comment on les appliqua. C'est seulement plus tard que tout cela sera évoqué par fragments, ici ou là, à l'occasion. Il deviendra possible, alors, avec des compléments puisés à d'autres sources, de reconstituer l'essentiel de cette ambassade et, parfois, de le deviner.

Son premier résultat, ce fut le 31 décembre quand un dénommé Doukkali, déclaré meurtrier de Neumann, fut passé par les armes (30). A cette date, moins d'un mois s'était écoulé depuis son arrestation. Tant de promptitude à juger, à condamner et à exécuter, bien qu'au Maroc la peine capitale fût rarissime dans les délits de droit commun, ne peut manquer de susciter des présomptions.

Présomptions confirmées quand on apprend qu'en sus de la peine capitale, il y eut octroi d'une indemnité importante en argent à la femme de Neumann. On sait que le droit musulman, en vigueur au Maroc, donne au juge latitude d'infliger soit le talion, soit « le prix du sang » en argent. Mais le cumul est interdit. Et pour le musulman, juge ou partie, le droit est aussi sacré que sa religion dont il constitue l'un des éléments organiques. Or, dans le cas de Neumann, il y avait cumul. L'entorse était si grave que le sultan avait dû maquiller ladite indemnité en « gratification » qu'il aurait, de plein gré et spontanément, offerte, en témoignage de son amitié pour l'Allemagne et pour Tattenbach son représentant. C'est lui-même qui, plus tard, l'écrira à Torrès (31). Et encore, en dépit de cet artifice, il avait demandé à son partenaire, la promesse que ce geste demeurerait secret. Tout cela nous indique que la sentence ne pouvait pas avoir été rendue par un tribunal régulier. C'est Tattenbach qui l'avait

(29) « Le Temps » du 29 novembre 1894. Le rapport du chef de la mission militaire française à Fès confirme que Tattenbach n'avait pas avisé le sultan de sa venue à la cour. (Archives du Ministère de la guerre, Vincennes, C.8, décembre 1894).

(30) Archives du Ministère de la guerre, Vincennes, C.8, janvier 1895.

(31) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 14 qua^cda 1312 (9 mai 1895). Tét. 13/115. De même, Torrès à Tattenbach, le 3 qua^cda 1312 (28 avril 1895). Tét. 51/67.

dictée. Disons plus : si des deux peines qui, effectivement, furent appliquées, il n'en avait, quant à lui, réclamé qu'une seule, l'autre eût été en droit non seulement inutile, elle eût été inadmissible. Il les avait donc réclamées l'une aussi bien que l'autre, et il les avait imposées.

Ainsi, dans un pays où, en principe, il n'était rien de plus que personna grata, Tattenbach avait pris, dans ses paroles et dans ses gestes, le ton du maître. De son propre chef, il était venu rencontrer le sultan. Neumann était un aventurier qui, en Allemagne, s'il s'y était conduit comme au Maroc, aurait moisi sur la paille des prisons. Sans grand doute possible, l'impunité dont il était couvert ici, était la vraie raison de sa mésaventure. Mais Tattenbach se substitue aux juges du pays et, sans plus de procès, il réclame une tête pour le prix de la sienne. Il l'obtient mais ne s'en tient pas là. Il lui faut encore une indemnité, fort lourde, de 100 000 francs français que le Trésor public aura, bien sûr, à assumer (32). Pour la lui accorder au grand dam de la loi religieuse, il a fallu des ruses de casuiste. Et quand on le supplie de garder le secret, le lendemain, les journaux en Europe, divulguent la nouvelle (33). Dans tout cela, le souci de la simple justice trouve difficilement sa place. Et il est clair pour l'historien, que, dès ce moment-là, le ministre allemand va de l'avant dans la voie nouvelle inaugurée lors des incidents de septembre à Casablanca. Sa ligne est désormais, hostile au gouvernement marocain et il s'ingénie à le mettre en difficulté.

(32) Le montant réel de l'indemnité Neumann a posé un problème assez difficile en raison du secret dont on avait voulu l'entourer. Nulle part il n'est expressément indiqué qu'il était de 100 000 francs. Il a donc fallu le reconstituer à partir de mentions multiples mais apparemment, toutes contradictoires. Une première fois, au début de février 1895, Tattenbach présenta aux oumana de Tanger un bon à payer de 25 000 francs que lui avait remis le sultan comme « gratification » aux enfants de Neumann. (Tét. 49/12 *bis*). Les oumana ne purent honorer le bon et Tattenbach se retourna vers Torrès qui, jusque-là, était dans l'ignorance de cette affaire. La lettre de Tattenbach lui laissa penser que ces 25 000 francs représentaient la totalité de l'indemnité. (Tét. 49/12). Et nous le pensions avec lui. Aussi, nous ne pûmes que partager sa surprise quant, plus tard, le règlement des 25 000 francs ayant été fait grâce à deux lettres de crédit, Tattenbach présenta une nouvelle demande de 25 000 francs. Torrès crut à une augmentation injustifiée. Le sultan lui dit simplement que cette nouvelle somme faisait effectivement partie de la « gratification », continuant à laisser croire qu'avec elle, le plafond était atteint. (Abdelaziz à Torrès, 14 qua‘da 1312 - 9 mai 1895. Tét. 131 115). Mais voilà que par la suite, de multiples documents parlent du « solde de l'indemnité Neumann » et en fixent le montant à 50 000 francs. (Les références seront indiquées au moment voulu). Cela faisait bien en tout 100 000 francs, soit autant qu'il sera demandé dans une affaire dont nous reparlerons plus loin.

(33) « Le Temps » du 30 décembre 1894.

Sans doute, les Marocains auraient dû être aveugles pour ne pas percevoir eux aussi, le brutal changement de leur ami d'hier. Mais c'était un ami puissant dont on concevait mal qu'il fût possible de se passer. De plus, on avait été pris de court. Et quand il s'était brusquement trouvé là, eh bien, on l'avait reçu en ami. Qui sait, d'ailleurs, si son ressentiment au fond n'était pas sincère ? Dans tous les cas, on lui avait fourni de nouveaux gages d'amitié en faisant toutes ses volontés. Rien ne dit qu'il n'avait pas su, lui-même, avant de repartir, se montrer apaisé, reconnaissant et disposé à le prouver en reprenant, tout comme naguère, ses bons offices en faveur du sultan.

Que faits et sentiments aient à peu près suivi ce cours, on ne peut, bien sûr, que l'imaginer à partir de quelques indices : ainsi, cette profession d'amitié dont l'octroi de l'indemnité était accompagné, et l'air confidentiel qu'on lui avait donné.

Un point pourtant, semble certain, et il confirmerait assez notre façon de voir : c'est que les Marocains durent tout faire pour renflouer l'entente sur le point de sombrer. Nous savons qu'au moment de se séparer ils espéraient au moins, s'ils n'en étaient pas sûrs, y être parvenus.

Depuis cinq mois, la France avait établi à Fès un agent consulaire contre la volonté du sultan défunt, Moulay el Hassan. Depuis, son successeur refusant, lui aussi, le fait accompli, subissait de Paris, des démarches pressantes et réitérées. C'est dans ces circonstances qu'il avait, en décembre, désigné un chargé de mission, Bricha, pour assumer les pourparlers sur la question avec le ministre français. Or, à la veille de ces pourparlers, le sultan écrivit à Torrès : qu'il ménage, lui ordonnait-il, « une entrevue secrète » de Bricha avec « le ministre ami », autrement dit, en clair, avec Tattenbach. Ledit ministre viendrait donc chez Torrès « en secret », et les trois hommes arrêteraient ensemble les termes de la réponse à opposer aux prétentions françaises (34).

La lettre est du 2 janvier 1895 : l'exécution de Doukkali datait juste de deux jours et le premier sou de l'indemnité Neumann n'était pas encore

(34) Moulay Abdelaziz à Torrès le 5 rajeb 1312 (2 janvier 1895) Tét. 15/71. Ce document se trouve, à la suite d'une erreur de lecture, classé dans les dossier de l'année 1314 (décembre 1896).

avancé. Pourtant, en lisant cette lettre, on se croirait revenu une année ou deux en arrière, à la plus belle époque de l'amitié entre les deux pays. Elle replace Tattenbach dans le rôle de l'ami, du confident, du conseiller et du soutien que, naguère, il avait tenu contre la France ou l'Angleterre : comme si nul nuage n'avait assombri l'entente ou que toute ombre fût depuis, dissipée.

En fait, rien de tout cela n'était vrai. Nous ignorons la suite qui fut donnée à cette lettre. Mais quelle qu'elle ait pu être, il semble bien, à considérer la chose aujourd'hui, que le sultan, en remettant à l'eau cette amitié qui donnait de la bande, ne faisait que tenter un ultime essai. Bientôt, il lui faudrait se rendre à l'évidence.

* * *

La trêve ne dura que trois mois. Le 3 avril, un autre Allemand s'aventurant lui aussi sans garde, avait quitté Safi pour El-Jadida (Mazagan). Sur le territoire du caïd Ziri, chez les Gharbia, aux confins des Abda et des Doukkala, il eut, dans des conditions demeurées inconnues, un démêlé avec les chameliers, une douzaine, qu'il avait en louage. Rockstroh, c'était son nom, reçut des coups et revint à Safi blessé.

Avisé au plus tôt, Tattenbach assura à Torrès que son ressortissant avait été pillé et que les chameliers l'avaient donc attaqué délibérément. Aussi, et préjugeant une fois encore, la carence des autorités, il voulait que Ziri et le gouverneur de Safi fussent sommés de faire une enquête.

Torrès avait à peine obtempéré que le consul allemand de Safi débarqua à Tanger. Il apportait lui-même la nouvelle : Rockstroh avait péri des suites de ses blessures. Devant cet élément nouveau, Tattenbach prit les grands moyens. A Torrès, sur lequel il avait, semble-t-il un très grand ascendant, il arracha un sauf conduit pour aller voir lui-même à Safi ce qui s'était passé. Puis, embarqué sur un vaisseau de ligne, il vogua jusqu'à Souira (Mogador) d'où, ni plus ni moins que Neumann ou Rockstroh, le voilà cheminant par monts et par vaux dans la direction de Safi. Arrivé là, il reste sourd aux prières que le gouverneur alarmé lui adresse pour le décider à entrer dans la ville. Et il installe son bivouac en rase campagne. Le gouverneur lui dépêche une garde armée de cinquante hommes

la nuit, et de vingt-cinq, dans la journée. Tattenbach n'en veut pas. Il entend assurer sa garde par lui-même. Du vaisseau venu le rejoindre, on lui dépêche un peloton de douze marins armés pour le combat et tenant en respect un peuple que ce débarquement chrétien avait mis en ébullition. Et c'est depuis ce quartier général où il va tenir près d'un mois, que Tattenbach engage alors avec les Marocains, une partie serrée et redoutable. Partie aussi très complexe, puisque les autres partenaires sont, à Tanger, ainsi Torrès et Malhama, dont nous reparlerons, ou bien à Fès, résidence de la cour et du gouvernement, ou, enfin, à Berlin. Car à maintes reprises Tattenbach se refère aux instructions de la Wilhelmstrasse avec laquelle il semble bien avoir maintenu le contact. Partie, en conséquence, difficile à restituer à partir d'un chassé-croisé de dépêches où souvent, les réponses sont libellées quand a changé déjà la situation qu'elles évoquent, où ceux qui les rédigent altèrent ou dissimulent une part de leur pensée, et où des pièces, enfin, font quelquefois défaut. C'est cet imbroglio que nous allons tenter de démêler (35).

*
* *

Jusqu'à cet incident qui lui coûta la vie, nous ne savons rien de Rockstroh. Apparemment, c'est qu'il avait donné moins d'occasions de faire parler de lui que Neumann. Et ce serait tout à son avantage. Pourtant, en voyageant sans garde, il avait lui aussi, à ses risques et périls, violé un règlement impératif dont la mort de Neumann rappelait la nécessité. De plus, quoique seul au milieu de douze chameliers, il n'avait été

(35) Sur les circonstances de l'incident, sur les premières réactions de Tattenbach, sur l'octroi par Torrès d'un sauf-conduit et sur les péripéties du voyage à Safi, voir, *passim*, dans les documents suivants :

— Moulay Abdelaziz à Torrès, fin choual 1312 (25 avril 1895). Tet. 13/99.
— Torrès à Tattenbach. 3 quaᶜda 1312 (28 avril 1895). Tét. 51/67.
— Torrès à Tattenbach. 11 quaᶜda 1312 (6 mai 1895). Tét. 51/68.
— Moulay Abdelaziz à Torrès. 21 quaᶜda 1312 (16 mai 1895). Tét. 13/119.

Le « Bulletin du Comité de l'Afrique Française » rapporte dans son numéro de juin 1895, la façon dont, selon la « Gazette de Francfort », les événements se seraient déroulés : Tattenbach se serait rendu en bateau à Safi (et non à Essaouira) et, grâce à la pression des consuls étrangers qui menaçaient de tous s'embarquer sur le vaisseau allemand, le caïd de Safi aurait accepté de laisser débarquer Tattenbach avec douze matelots. Mais les documents marocains d'origine diverse sont tous concordants et ne laissent aucun doute sur la version que nous avons donnée des faits. Nous aurons l'occasion de constater à nouveau que certaines informations données dans la presse allemande sur cette affaire étaient très sujettes à caution.

que blessé. Comment la chose aurait été possible si ses douze adversaires avaient vraiment voulu donner la mort ? Le plus probable, c'est qu'il s'était pris de querelle avec l'un de ses chameliers et la querelle avait dégénéré. A première vue, on se trouvait en face d'un homicide involontaire dont seule une enquête impartiale et sérieuse aurait pu établir dans quelle mesure la victime ne l'avait pas elle-même suscité. Or, Tattenbach assurément, n'était pas d'humeur à mener cette enquête.

Son opinion fut vite arrêtée. Car, peu après son arrivée, bien que la date exacte ne nous soit pas connue, il expédie à Malhama, son adjoint demeuré à Tanger, une note où il énumère les exigences à dicter en son nom à Torrès. Elles se montaient à huit : 1° Exécution devant témoins de « tous » les coupables. 2° Indemnité de 100 000 francs pour la famille Rockstroh. 3° Destitution du caïd Ziri. 4° Sa comparution à Fès pour y être jugé. 5° Condamnation du cadi — autrement dit, du juge — de son ressort. 6° Salut au pavillon allemand par les batteries de Tanger. 7° Paiement immédiat, et non plus en octobre, comme prévu, de ce qui restait dû — 50 000 francs — sur l'indemnité de Neumann. 8° Délai impératif de trente jours pour s'acquitter de ces conditions (36).

Douze hommes à livrer au bourreau, sept cent cinquante kilos d'argent, deux fonctionnaires considérables destitués et mis en jugement, un ultimatum en huit points : cela sentait la loi martiale.

Mais il fallait deux à trois jours au document de Tattenbach entre El-Jadida et Tanger, pour parvenir à Malhama. Si, entré en sa possession, Torrès le transmettait à Fès, ou faisait mine de le transmettre, pour pouvoir dire ensuite, sans trop d'invraisemblance, qu'il apportait la propre réponse du sultan, cela faisait huit jours de plus. Avec les deux à trois jours du retour à Safi, on arrivait au minimum incompressible de douze jours, sinon quatorze, d'interminable attente pour Tattenbach. Ce n'est pourtant pas l'impatience qui le poussa, le 28 avril, quand le délai courait encore, à écrire une nouvelle note et à l'adresser cette fois, non à Tanger, mais directement à Fès, à Ahmed ben Moussa, vizir du jéune Abdelaziz. Car des huit points de la note antérieure, celle-ci n'en retenait que trois,

(36) Torrès à Tattenbach, le 3 qua‘da 1312 (28 avril 1895). Tét. 51/67.

à savoir : les peines capitales, l'indemnité, et le paiement anticipé pour l'affaire de Neumann. Plus un mot des cinq autres points. Tout juste un petit souvenir de l'ultimatum initial dans « la réponse urgente » qui était réclamée (37). D'un document à l'autre, encore que le second demeurât très sévère, il y avait un tel recul que jamais Tattenbach ne l'aurait opéré de lui-même. On est donc amené à penser que les huit conditions du premier mandement avaient été transmises de Tanger à Berlin. Or, grâce au télégraphe, les communications étaient plus rapides, à l'époque, entre ces deux points, qu'entre Fès et Tanger reliées seulement par des coureurs à pied. Tattenbach avait donc pu connaître l'avis de son gouvernement avant que le Maroc ait répondu. C'est à Berlin où l'on jugea probablement son attitude trop belliqueuse, qu'on aurait amputé, en la faisant passer de huit à trois, la liste de ses prétentions. D'ailleurs, bien que le premier texte ne nous soit pas connu directement, nous savons de façon à peu près certaine que Tattenbach s'y exprimait en son propre nom. Dans le second, au contraire — et celui-là, nous le connaissons — il dit expressément agir au nom de son gouvernement : la différence est significative. Mais, de cette façon ou d'une autre, que le désavœu soit venu d'en haut ou qu'il soit venu de lui-même, pour Tattenbach, c'était un échec.

***

Du moins, c'en était un, sans le secours inopiné des circonstances. Car le jour même où il expédiait son second message, c'est-à-dire le 28 avril, voilà justement que Torrès, dans l'ignorance du changement intervenu, lui faisait, de Tanger, réponse aux huit points du premier. Or, il se trouve que, pour l'essentiel, il n'en discutait que les trois maintenus par les Allemands : l'échéance de l'indemnité Neumann ne venait, disait-il, qu'en octobre. Quant au cumul d'une indemnité et de la peine de mort, la loi l'interdisait de façon absolue. Oui, dans le cas Neumann, il y avait eu « gratification » amicale et d'ailleurs secrète. Etait-il convenable, aujourd'hui, d'en faire un précédent ? On ne pouvait faire plus que donner à choisir entre l'indemnité — qu'on préférait visiblement — et la peine capi-

(37) Tattenbach à Ahmed ben Moussa. Le 28 avril 1895. Tét. 50/1.

tale. Cette peine d'ailleurs, n'auraient à la subir que le ou les auteurs directs de l'homicide. Mais pour les autres, simples témoins, on devait s'en tenir à la prison à vie.

Voilà pour les points maintenus. Au contraire, sur les points caducs, Torrès ne résistait que faiblement ou pas du tout. Il indiquait bien que trente jours de délai étaient insuffisants. Il déclarait aussi que le salut au pavillon se concevait dans le seul cas d'injure au pavillon lui-même. Mais à propos du caïd et du cadi mis en cause, loin d'élever pour leur défense, l'ombre d'une objection, il prenait de la part du sultan, le ferme engagement de les juger après destitution [38].

Est-il vrai que Torrès avait, comme il le dit, reçu des instructions pour s'engager ainsi de la part du sultan ? Pour nous, la question se pose, car, déjà, au moment du voyage à Safi, il avait délivré un sauf conduit à Tattenbach sans l'avis du sultan. Et, un peu plus tard, de nouveau, dans un cas non moins grave, il sortira encore de ses attributions. Mais pour Tattenbach, aucune question ne se posait. Il lui suffisait de prendre acte. Bien que souscrit à contre-temps, l'engagement était en règle, et l'on aurait du mal à le renier quand, le moment venu, il voudrait bien en demander l'exécution.

Voilà comment le revers du 28 avril s'était converti pour lui en succès personnel.

Ce succès, de plus, comportait une leçon. Du côté marocain, Tattenbach avait pu se convaincre que, chez un adversaire si facile à surprendre, il briserait sans peine la volonté de résistance. Du côté de Berlin, il prouvait à ses chefs que, de leur attitude ou de la sienne, celle de la rigueur la plus grande était aussi la plus payante. On put, dès lors, lui laisser les mains libres et lui accorder tout soutien. Et en effet, il semble bien que depuis lors, ayant sondé la résistance adverse et assuré sa couverture, il résolut lui-même, de tenter son va-tout et d'aller de l'avant aussi loin que le cours des événements voudrait bien le permettre.



(38) Torrès à Tattenbach. 3 qua$^{\text{de}}$la 1312 (28 avril 1895). Tét. 51/67.

Telles devaient donc être ses dispositions quand il reçut la réponse à sa note du 28 avril, la seconde, ramenée à trois points. Rédigée elle aussi par Torrès et datée du 6 mai, cette nouvelle réponse était plus significative par ses silences que par son contenu. Brièvement, elle rappelait la position déjà connue des Marocains sur les trois points demeurés en question. Mais elle se gardait de toute allusion au revirement pourtant si étrange des Allemands, comme aux concessions imprudentes que l'on s'était pressé de faire. On espérait sans doute, en se taisant ainsi, abolir ou faire oublier le premier temps de pourparlers que l'on pourrait, par un tacite accord, ne reprendre qu'à partir du 28 avril, avec la seconde note allemande. Comme pour engager Tattenbach à passer l'éponge et à jouer le nouveau jeu, Torrès tentait de l'émouvoir : « Son maître, disait-il, avait été très ému par le crime. Bien avant la démarche allemande, et alors que l'enquête était déjà en train, il avait donné l'ordre de mettre tout en œuvre pour la faire aboutir. Mais il avait appris alors, la coupable imprudence de Rockstroh, son infraction au règlement qui, surtout en des temps si troublés, le désignait comme premier responsable. Malgré cela, il avait maintenu ses ordres rigoureux ». Ensuite, venaient d'affectueux reproches, l'évocation, avec tous ses détails alarmants, de l'équipée entre Souira et Safi près de laquelle le ministre se trouvait toujours (38bis) et où Torrès l'adjurait d'entrer pour se mettre à l'abri : « Un ami tel que lui s'adonner à de pareils écarts ! Son geste était un précédent qu'on aurait bien du mal, ne l'avait-il pas vu, à empêcher de suivre ». Et ici, on aura perçu un discret rappel du rôle de protecteur auquel se vouait naguère Tattenbach (39).

Mais celui-ci resta sourd à tous ces accents. Bien au contraire, revenu enfin à Tanger, vers le 10 mai apparemment, il y apprit qu'un petit bateau hollandais avait eu, sur la côte riffaine, maille à partir avec la population de l'endroit. Il savait bien que sous ce genre d'affaires, se

(38*bis*) Torrès tout au moins, pensait qu'il y était encore. Selon des informations données par la mission militaire française à Fès (Vincennes, « Maroc », C. 9, 20 mai 1895). Tattenbach, toujours sur son croiseur, aurait quitté Tanger le 8 et débarqué à Rabat et Casablanca les jours suivants pour le recouvrement, sous la menace, de deux créances présentées par des commerçants allemands. Cette information, entièrement conforme à ce que nous savons de Tattenbach, n'a malheureusement pas d'écho dans les documents marocains. Faute de cette confirmation, ou de celle des documents allemands que nous n'avons pas pratiqués, il ne nous a pas été possible d'en faire état. Si, comme il est probable, elle était exacte, c'est que le 6 mai, quand Torrès lui écrivait encore à Safi, Tattenbach avait déjà quitté cette ville ou était sur le point de le faire.

(39) Torrès à Tattenbach. 11 qua'da 1312 (6 mai 1895). Tét. 51/68.

cachaient d'habitude, des règlements de comptes entre contrebandiers, fournisseurs et récipiendaires. D'ailleurs, on parla même, en cette circonstance, de contrebande de guerre (40). Tattenbach, lui, ne se posa pas de questions. Chargé de la défense des intérêts néerlandais, il fixa à 110 000 francs le montant des dommages et joignit la note au dossier (41).

Ce n'est qu'ensuite, le 17 mai, qu'il répond à la lettre du 6. Passant encore par-dessus Torrès, il s'adresse au vizir Ben Moussa, directement. Et de nouveau, c'est l'ultimatum : « Si l'autorité marocaine ne se soucie pas de frapper les pillards et les meurtriers, ou si elle est sans force pour imposer ses ordres, nous n'avons pas d'autre recours que d'exiger une indemnité globale pour les dommages subis. C'est pourquoi mon gouvernement exige, pour réparer la mort du marchand Rockstroh, 200 000 francs qu'il faudra payer en monnaie française et dans quatre semaines à partir d'aujourd'hui. Si à ce terme, soit le 14 juin, la somme n'est pas entièrement entre nos mains, mon gouvernement la recouvrera par la force » (42).

Jamais, depuis le début de la crise, le ton n'avait été aussi brutal. Mais on était fait, désormais, à ce nouveau style. Aussi, le plus dur sans doute, fut-il de se voir réclamer pour l'indemnité, non plus cent mille francs mais le double, surtout qu'on devait la régler en monnaie française, alors qu'il ne s'était d'abord agi que de piastre espagnole beaucoup plus facile à se procurer. Serait-on seulement capable, en quatre semaines, de rassembler une si grosse somme ? Tant d'autres échéances arrivaient à la fois. Sans compter qu'on voulait aussi racheter Tarfaya aux Anglais qui en demandaient cher. Mais comment résister devant une menace aussi nette de recours à la force ?

D'ailleurs, tout bien considéré, il y avait aussi du bon dans le message de Tattenbach. L'indemnité était doublée, mais elle était « globale ».

(40) « Bulletin du comité de l'Afrique Française ». Août 1895.

(41) Sur cet incident voir :
- — Moulay Abdelaziz à Torrès. 11 quaᶜda 1312 (6 mai 1895). Tét. 13/112.
- — Torrès à Tattenbach. 15 quaᶜda 1312 (10 mai 1895). Tét. 51/60.

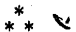
Sur le montant des réparations :
- — Moulay Abdelaziz à Torrès, le 9 moharram 1313 (2 juillet 1895). Tét. 14/3.

(42) Tattenbach à Ahmed ben Moussa, le 17 mai 1895. Tét. 50/2.

Logiquement, cela voulait dire qu'en contrepartie, les Allemands renonçaient à l'exécution des coupables. Ils renonçaient de même au châtiment du gouverneur et du cadi des Gharbia puisque, pour la seconde fois, ils n'en reparlaient pas. Dans le texte du message, cela n'était pas dit expressément. Mais il s'y trouvait clairement impliqué. En somme, à ce qu'on put penser à Fès, les Allemands faisaient un marchandage sous la contrainte. Mais, même si l'on devait tenter de discuter encore, tel quel, déjà, le marché était acceptable.

Voilà qu'on s'avisa pourtant d'une anomalie fort étrange : sous le texte de l'ultimatum, le nom et les titres du ministre se lisaient bien, tracés par l'interprète en caractères arabes. Mais il ne s'y trouvait ni sa griffe autographe en allemand, ni le sceau de la légation. Sans plus s'interroger sur cette anomalie, on y vit avant tout, l'occasion d'un répit. Ce vice de forme frappant le document de nullité, on n'était pas tenu en effet, d'y répondre, en tout cas sur le fond. Il suffisait d'en informer la partie adverse. C'était à elle de réparer sa négligence. Une bonne semaine serait ainsi gagnée.

C'est ce qu'on fit par le premier courrier. Par la même occasion, on mandait à Torrès de se rencontrer avec Tattenbach, et d'user de tous ses talents pour l'amener à composer sur la base des propositions marocaines du 6 mai, antérieures à l'ultimatum. Ainsi, le marchandage se poursuivait. On ne jugeait donc pas que le péril était en la demeure (43).



A Tanger, au contraire, Torrès n'avait pas su garder la même placidité. L'ultimatum était passé entre ses mains. Il le connaissait donc. Et, n'ayant pu, sans doute, patienter une semaine, jusqu'au retour des instructions royales, il prit sur lui dès le 20 mai, soit au bout de trois jours, de répondre et de faire, non comme on l'eût désiré à Fès, verbalement, au cours d'un tête à tête, mais par écrit, ce qui était beaucoup moins sage. Surtout que, dans cette occasion non plus, Torrès ne parvint pas à contrôler sa

(43) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 29 moharram 1313 (22 juillet 1895) et Ben Moussa à Tattenbach, le même jour. Tét. 51/75.

plume Il commença par dire que sa réponse émanait de son maître. Le simple examen des dates prouvait qu'il n'en était rien. Mais Tattenbach avait intérêt à n'y pas regarder de près. Car voilà que Torrès, spontanément et contre toute attente, réitérait l'engagement malencontreux pris le 28 avril de châtier le gouverneur et le cadi des Gharbia, alors qu'à Fès on espérait enfouir cet engagement dans l'oubli. Il promettait aussi, ce dont jamais personne, encore, n'avait parlé, la détention à vie des prévenus si Tattenbach, renonçant à l'exécution, choisissait pour l'indemnité. Et c'est après ces concessions gratuites qu'il abordait enfin l'ultimatum auquel son maître, à ce qu'il prétendait, répondait comme suit :

« Si la somme que vous réclamez est vraiment exigible en droit, on vous la versera sans doute, dès qu'on l'aura rassemblée. Mais le délai de quatre semaines est insuffisant » (44). En bref, il avait cédé.

Ainsi, alors que le sultan se proposait de déclarer l'ultimatum irrecevable tant qu'il ne serait pas et scellé et signé, son plénipotentiaire le discutait déjà au fond. Alors que, pour le sultan, les nouvelles conditions, acceptables peut-être, annulaient en tout cas les anciennes, et que tel était, semble-t-il, le point de vue allemand lui-même, Torrès acceptait d'emblée les nouvelles, mais il retenait aussi les anciennes. On imagine alors en quelle posture il se trouva quelques jours plus tard quand, de Fès, lui parvint l'ordre de signaler la nullité du document non signé et de continuer les pourparlers sur des bases qu'il venait de livrer. Non seulement aucun document n'indique qu'il obtempéra, mais aucun ne nous dit non plus qu'il ait, même après coup, avisé Fès de sa fâcheuse initiative. Il avait engagé le sultan. Mais celui-ci devait continuer à croire qu'il avait un répit jusqu'au moment où, de nouveau, Tattenbach voudrait bien se manifester.

Or Tattenbach, seul à connaître tous les dessous du jeu, faisait, de son côté, le mort. Du moins, il s'abstenait de tout geste officiel. Mais en coulisse, il faisait donner son adjoint, le drogman Malhama.

(44) Torrès à Tattenbach, 25 qua°da 1312 (20 mai 1895). Tét. 51/70.

Fait sans doute peu commun, ce Malhama, agent de la Wilhelmstrasse, était arabe et musulman. Cela lui permettait à Fès un double jeu où il s'entendait à merveille. A une cérémonie, par exemple, il venait en grand uniforme et, sous les yeux des diplomates européens scandalisés, il baisait humblement le manteau du sultan (45). Or, cela se passait au moment où son chef, Tattenbach, se frayait, dans les conditions que l'on sait, un passage vers Safi.

C'est donc lui qui fut dépêché au « savant distingué », le vizir Ben Moussa. Se disant muni « d'instructions écrites », il annonçait une heureuse nouvelle : les 200 000 francs exigés en monnaie française pourraient fort bien être payés en monnaie espagnole. Il était de plus, en mesure d'affirmer que la somme réparait en effet, et la mort de Rockstroh et les autres dommages. Donc, plus d'exécution. Il suffirait, quand on pourrait les arrêter, d'incarcérer les prévenus et de les détenir à vie. Quant au caïd et au cadi des Gharbia, cela allait de soi, il faudrait les destituer et les châtier (46).

Comme on voit, le rameau d'olivier comportait des piquants. Tattenbach mitigeait son ultimatum mais présentait aussi deux points qui n'y figuraient pas. Le second de ces points, il l'avait pourtant écarté lui-même trois semaines plus tôt. Quant au premier, jamais jusque là il n'en avait parlé.

Depuis le début de la crise, la volonté de Tattenbach s'était exprimée quatre fois : quatre fois en termes différents. Déconcertés par ces revirements, les Marocains n'y voyaient que désordre et incohérence. En réalité, Tattenbach manœuvrait. Son but n'était pas la réparation d'un dommage, mais la conquête de positions aussi avancées que possible. Si, au début, il avait cédé du terrain, il conservait l'espoir de le reprendre. Et sa tactique, face à un adversaire incapable de se dégager mais qui se débattait, c'était de laisser croire qu'il lâcherait prise ici, ou desserrerait son étreinte, pourvu qu'on le laissât saisir ailleurs. L'ultimatum du 17 mai taisait ses autres exigences pour faire passer les cent mille francs d'indemnité supplémen-

(45) « Le Temps » du 13 avril 1895.
(46) Tattenbach à Ahmed ben Moussa, le 4 moharram 1313 (27 juin 1895). Tét. 50/5.

taire. Quand la lettre de Torrès l'eut convaincu qu'ils passeraient, il fit accroire, par Malhama, qu'il transigerait sur la somme, pourvu que l'on confirmât ce que Torrès, il le savait, avait pris sur lui seul de promettre en sus

Le calcul était bon. A la démarche de Malhama, officieuse et verbale, Ben Moussa fit réponse officielle, à Tattenbach, et par écrit. Or, sur les deux points pourtant étrangers à l'ultimatum, qui visaient les sanctions contre les prévenus et les deux fonctionnaires, il cédait sans murmure. Par contre, il s'entêtait uniquement contre la somme qui faisait l'objet de l'ultimatum. Sur ce point, disait-il, on ne céderait que si le Kaiser lui-même écrivait au sultan !

Autant dire que, malgré le mouvement de la fin, il cédait sur le tout (47).

Mais sa réponse était du 14 juin, date où, précisément, l'ultimatum aurait dû prendre fin. Si, à ce jour, on poursuivait la discussion, n'est-ce pas qu'on avait eu raison à Fès de ne pas s'affoler ? Au début, on avait même eu l'intuition d'un certain désaccord entre Tattenbach et Berlin. Etait-il insensé d'espérer que le Kaiser, dont on demandait l'arbitrage, rappellerait à l'ordre son ambassadeur outrancier ?

Comme pour confirmer cet espoir, une semaine, puis une autre s'écoulèrent sans que Tattenbach réagît. Les Marocains ne se doutaient pas qu'il avait simplement pris son temps pour répondre, afin d'avoir, dans l'intervalle, l'accord de la Wilhelmstrasse, ou de faire croire à ses partenaires, dont il devinait la pensée, qu'il l'avait obtenu. Quoi qu'il en soit, quand après deux semaines, le 27 juin, il rompit le silence, il n'omit pas de préciser qu'il transmettait les volontés de son gouvernement :

« J'ai été très surpris, écrit-il au vizir Ben Moussa, des termes de votre lettre. Notre drogman n'avait absolument pas reçu d'instructions pour tenir les propos que vous alléguez. D'ailleurs, j'ai fait connaître à mon gouvernement le contenu de votre lettre. Il m'a chargé de vous répondre qu'il s'en tient à ses exigences déjà formulées, et dont ma lettre du 17 mai

(47) *Ibid.*

vous avait expliqué les raisons... J'attire d'ailleurs l'attention de votre excellence sur le fait que le délai alors accordé pour l'exécution de ces exigences est présentement écoulé » (48).

Ainsi maintenant qu'il avait en sa possession l'engagement écrit qu'elles lui avaient valu, il opposait son désavœu aux belles paroles de Malhama. Bien plus : il s'était arrangé pour faire traîner les pourparlers au-delà du délai imparti, puis, dans la lettre même qui signifiait l'expiration de ce délai, il insérait enfin le nouvel exemplaire de son ultimatum du 17 mai, dûment signé et revêtu du sceau (49). Autrement dit, l'ultimatum, dans sa forme valide, était expédié au sultan treize jours pleins après la date qu'on lui fixait pour s'y soumettre. Quoi de plus simple alors pour Tattenbach, en reprenant sa plume le lendemain, 28 juin, d'écrire une nouvelle note faussement datée du 18, pour dresser le constat officiel de l'expiration du délai ? (50)

Le procédé était très discutable. Mais Tattenbach n'y eût pas recouru sans doute, si, à Fès, on avait été assez fort pour le discuter. Au contraire, on sentit là-bas, qu'il était grand temps de céder. Peut-être même, y jugea-t-on que l'issue aurait pu être pire si, revenant à son ultimatum du 17 mai, Tattenbach s'était avisé de produire au surplus — ce qu'il ne faisait pas — l'engagement souscrit depuis, envers Malhama et lui-même. A partir de ce moment-là, en tous cas, le désir d'en finir est très net. Deux cent mille francs liquides, au Maroc, à l'époque, ce n'était pas si simple à rassembler. Pourtant, en quelques jours, ils étaient là. A vrai dire, ils étaient pour deux tiers, en monnaie espagnole. Mais on avait prévu un supplément de 15 % pour les convertir à Tanger contre du franc français (51). Même sur ce point, on n'avait pas cherché de dérobade. Et l'ordre était déjà donné à l'amine Benjelloun de convoyer depuis Meknès les mille kilos d'argent, quand Ben Moussa, le 6 juillet, s'empressa d'annoncer la nouvelle à Tattenbach directement : le sultan exprimait ses profonds

(48) *Ibid.*
(49) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 29 moharram 1313 (22 juillet 1895). Tét. 14/17.
(50) *Ibid.*
(51) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 15 moharram 1313 (8 juillet 1895). Tét. 14/6.

regrets au gouvernement de Berlin et donnait les deux cent mille francs réclamés. Torrès les verserait dans les prochains jours à Tanger. Pour moitié, ils représentaient « le prix du sang » qui revenait de droit à la famille de la victime, et pour l'autre moitié, une offrande gracieuse de Sa Majesté le sultan pour complaire au gouvernement allemand (52). On comprend que ce distinguo avait pour but, tout en sauvant un peu la face, de faire en sorte qu'à l'avenir, le « prix du sang » pour un Européen, ne restât pas au taux où il était monté pour Rockstroh. Mais avec ou sans distinguo, et, délai mis à part, les conditions du 17 mai étaient ponctuellement exécutées. On avait donc le droit de penser qu'on était au bout de ses peines. Et le 9 juillet le sultan écrivait à Torrès : « L'accord est fait avec le ministre allemand » (53).

*
* *

Pourtant juste à ce moment-là, Tattenbach venait annoncer à Torrès l'effarante nouvelle : son gouvernement envoyait une escadre dans les eaux marocaines. C'était donc le recours à la force, bien qu'on se fût plié. Tattenbach précisa que l'escadre resterait tant que l'indemnité Rockstroh ne serait pas entre ses mains. Il voulait, par la même occasion, les 50 000 francs à devoir sur l'indemnité de Neumann, plus les 110 000 francs de réparation pour l'attaque du bateau hollandais (54).

Ben Moussa, à peine avisé, mande à Torrès de confirmer que l'argent de Rockstroh est en route. Quant aux deux autres sommes, elles ne venaient à échéance qu'en octobre. Et en les réclamant sur l'heure, Tattenbach violait donc ses accords. Mais comment protester ? S'il insistait, elles aussi, on les payerait (55).

Il ne fait pas de doute que Ben Moussa, par sa réponse précipitée, espérait conjurer la venue de la flotte. Il ignorait qu'à l'heure où il rédigeait sa dépêche, deux unités étaient déjà à l'ancre dans la rade de Tanger. Il ne se doutait pas que, même parvenues à leur destination, ses assurances

(52) Ben Moussa à Tattenbach, le 13 moharram 1313 (6 juillet 1895). Tét. 51/72.
(53) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 16 moharram 1313 (9 juillet 1895). Tét. 14/8.
(54) Ben Moussa à Torrès, le 19 moharram 1313 (13 juillet 1895). Tét. 22/54
(55) *Ibid.*

n'allaient pas empêcher des renforts d'arriver : une autre unité allemande, la troisième, bientôt suivie de deux vaisseaux néerlandais. Et Tattenbach ne songeait pas, non plus, à leur donner congé. Bien au contraire, comme il disposait maintenant de tant de bouches à feu, il abattit les cartes que, jusqu'alors, il avait tenues en réserve. Dès que fut accepté le règlement anticipé des deux échéances d'octobre, il exhiba l'engagement qu'avait extorqué Malhama, réclamant donc et le châtiment des coupables, et la révocation sur l'heure, à fin de jugement, du gouverneur et du cadi des Gharbia (56).

Ces deux mesures, surtout la dernière, étaient vivement redoutées du sultan en raison des désordres que leur publicité inévitable risquait de susciter dans le pays. Aussi sent-on dans la réponse faite en son nom, le 22 juillet, que, faute de pouvoir opposer un refus, il essaie tout au moins de se ménager, dans l'exécution, un délai qu'on pourrait, par la suite, faire traîner : les coupables, y lit-on, seront arrêtés et punis, le gouverneur et le cadi, seront révoqués, mais tout cela « lorsque sera calmée l'agitation dont la région souffre pour le moment » (57).

Une promesse aussi aléatoire ne pouvait satisfaire Tattenbach, d'autant que la réponse du sultan ne parlait, à propos des deux fonctionnaires, que de révocation, sans mentionner leur jugement. Notons pourtant dès maintenant, qu'au lieu d'opposer le refus brutal que l'on pouvait prévoir, il recourut à Malhama, l'homme de ses marchandages. Or, tandis qu'à l'accoutumée, celui-ci préférait intervenir de vive voix, les circonstances firent, cette fois, qu'il usât de sa plume. Cela nous vaut l'unique document qui nous reste de lui. Il illustre bien sa manière. S'adressant non à Ben Moussa, mais à Mohammed Gharrit, il accuse réception de la lettre du 22 juillet. Par malheur, écrit-il, « l'ambassadeur Tattenbach y a noté une différence avec ce qu'il demande à l'encontre du caïd et du cadi des Gharbia. Pourquoi donc n'avoir pas répondu selon les termes exacts que je vous indiquais. Les termes, je le rappelle, étaient ceux-ci : « L'ordre a déjà été donné par Sa Majesté de révoquer (les deux fonctionnaires) et de

(56) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 29 moharram 1313 (22 juillet 1895). Tét. 14/17.
(57) Ben Moussa à Tattenbach, le 29 moharram 1313 (22 juillet 1895). Tét. 51/75.

leur infliger la sanction qu'ils méritent en droit ». C'est si facile pour le Makhzen de révoquer des fonctionnaires ! Pourtant, la phrase n'y est point... Or, vous n'ignorez pas que, si le gouvernement allemand venait à découvrir qu'une de ses volontés n'était pas satisfaite, il y verrait un véritable affront devant son peuple et devant les nations. C'est pour cela que j'ai pris sur moi de vous écrire ce mot en cachette pour que vite, mais très vite, vous refassiez une autre lettre où, sans avoir besoin de tout reprendre, il suffira d'écrire la phrase dont je vous ai donné les termes... Mon cher ami, je le répète, c'est en secret que ces mots sont tracés parce que je veux vous mettre en garde. Notez d'ailleurs que ce débat ne roule que sur une différence infime. Seulement, je me demande fort si le rectificatif parviendra assez tôt pour éviter la réaction que je redoute. Aussi, dépêchez-vous : quand ce serait une heure, ne la laissez pas perdre.

Ah ! Fions-nous à Dieu ! C'est lui qui peut tout arranger. Transmettez mes salutations à S.E. le grand Vizir, le savant distingué si Ahmed Ben Moussa. Dites-lui que je reste son serviteur très humble et très obéissant. Votre ami pour toujours.

Mansour Malhama ».

Ce beau morceau (58) avait été écrit le 30 juillet. En conséquence, Gharrit et le gouvernement de Fès devaient comprendre qu'à cette date, Tattenbach demeurait intraitable et qu'il était même à la veille de déchaîner ses foudres. Or, justement, le lendemain, il se manifesta, car sa lettre à Torrès est du 31. Mais, surprise, démentant tout à fait Malhama, il disait sur un ton soudain radouci, qu'au contraire, son gouvernement était satisfait de la réponse du Maroc, le 22 juillet. Simplement, il voulait une lettre du sultan promettant que la révocation des fonctionnaires incriminés interviendrait « sur l'heure, ou en tous cas, dans un délai de quatre ou six semaine ». L'escadre quitterait alors les eaux marocaines (59).

Comment ne pas être frappé du son nouveau et imprévu rendu par cette lettre ? Le départ de l'escadre demeurait, il est vrai, subordonné à

(58) Mansour Malhama à Gharrit, le 30 juillet 1805. Tét. 50/23.
(59) Tattenbach à Ahmed Ben Moussa, le 31 juillet 1895. Tét. 50/7.

la destitution des fonctionnaires. Mais a-t-on remarqué que, pour ces derniers, il n'était plus question de châtiment ? Et même de leur destitution, que devait-on penser si, toujours exigée « sur l'heure », elle pouvait aussi bien n'intervenir que « dans quatre ou » même « six semaines ». A Pâques, en somme, ou à la Trinité ? De cette confusion, un fait très clair émergeait pourtant. C'est que, volens nolens, Tattenbach avait pris en considération les difficultés que les Marocains alléguaient le 22 juillet. Non content d'accorder un délai, il le déclarait, au départ, extensible, ouvrant ainsi la porte à de nouveaux ajournements. D'autant plus qu'implicitement, Tattenbach indiquait les limites que ne franchirait plus, désormais, la démonstration de sa flotte. Assurément, la crise n'était pas finie. Mais avec cette lettre, elle venait de changer de sens. Jusque là les Allemands resserraient toujours plus leur étreinte. Soudain, ils avaient lâché prise.

Cependant, à Fès, les deux lettres, celle de Malhama et celle de son chef, étaient arrivées coup sur coup, l'une apportant un ordre, et l'autre démentant. Aussi le désarroi que les variations de Tattenbach y entretenaient depuis quatre mois, se trouva porté à son comble : « Que de contradictions dans cette affaire » écrira alors le sultan à Torrès. Et d'abord, ne croyant qu'au désordre d'une volonté tyrannique, hanté aussi par l'idée de la flotte présente à Tanger, il céda sur tout, pêle-mêle : d'accord pour l'ordre, d'accord pour le contre ordre (60).

Pourtant, à relire de plus près sa réponse du 5 août, on y découvre, après des assurances sur le châtiment que les deux fonctionnaires subiront, cette déclaration fort nette : le châtiment n'interviendra ni dans quatre ni dans six semaines, mais lorsque le sultan en aura choisi le moment (61). Cela aussi, c'était du neuf. Jusqu'ici, ou bien le sultan cédait tout à fait, ou il cherchait à se dérober. Si aujourd'hui, sans brusquerie, mais clairement, il refusait, c'est que, peut-être, il avait, ne serait-ce que confusément, senti que Tattenbach avait subi son coup d'arrêt. Et en effet, celui-ci ne réagit pas : malgré la vanité de la promesse qu'on venait de lui faire,

(60) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 13 safar 1313 (5 août 1805). Tét. 14/25.
(61) Ahmed ben Moussa à Tattenbach, le 13 safar 1313 (5 août 1895). Tét. 51/78.

il ne répondit pas à la lettre du 5 août. Décidément, la crise avait fait plus que de changer de sens : elle entrait dans sa phase de liquidation.

*
* *

Si nous avons parlé de coup d'arrêt, ce n'est pas que la preuve en soit faite : elle ne pourrait d'ailleurs l'être à partir de nos documents. Mais il est impensable que Tattenbach, en une nuit, du 30 au 31 juillet, ait renversé lui-même sa politique. Ce ne peut-être encore que Berlin qui crut devoir intervenir. Berlin où l'on mesurait soudain, les proportions de l'aventure avec ses conséquences à terme et ses risques immédiats. Car dans les jours suivants, de nouvelles unités vinrent jeter l'ancre à quelques encablures de l'escadre allemande. Mais elles étaient aux couleurs de l'Espagne, de l'Angleterre et de la France (62). Selon la presse britannique, il s'agissait d' « être présent », sans plus (63). Cependant, pouvait-on s'y méprendre à Berlin, dès que fut signalé ce mouvement de navires ? Un tel ensemble dans la présence avait valeur de mise en garde : nouveaux venus, et qui en prenaient à leur aise, les Allemands étaient rappelés au respect d'appétits plus invétérés et non moins décidés que les leurs.

Un fait d'ailleurs, à relever, c'est que la presse allemande, au même moment, annonçait le rappel de la flotte du fait que le sultan, à ce qu'elle prétendait, s'était soumis en révoquant les agents qu'on lui désignait (64). La nouvelle était fausse. Cette révocation, nous l'avons vu, n'était, le 5 août encore, qu'envisagée dans un futur imprécis. Quant à la flotte, elle demeurait. Pourquoi, alors, l'anticipation des journaux ? Ne visait-elle pas à masquer un recul dont on avait le sentiment ?

Ce sentiment, nul plus que Tattenbach ne pouvait l'éprouver. C'est pourquoi, non seulement il paraît exclu que la décision soit venue de lui, mais il semble plutôt qu'il essaya de l'éluder. Qu'on se rappelle son retour-

(62) « Le Temps » des 5, 10 et 12 août 1895. Les Espagnols avaient envoyé un cuirassé et trois croiseurs. En tout, le 12 août, neuf vaisseaux de ligne des trois nations indiquées se trouvaient « présent » auprès des six unités allemandes et néerlandaises.

(63) Rapporté par « Le Temps » du 14 août 1895.

(64) « La Gazette de l'Allemagne du Nord » citée par « Le Temps » du 12 août 1895.

nement singulier entre les 30 et 31 juillet. Faut-il admettre que des ordres arrivèrent de Berlin juste à l'instant où la lettre à Gharrit venait d'être expédiée par Malhama ? Ou bien étaient-ils déjà là, mais avant de s'y conformer, Tattenbach essayait encore un dernier stratagème ? Comme on comprendrait, dans ce cas, la fébrile insistance mise par Malhama à convaincre Gharrit de s'engager littéralement sur l'heure. S'il avait réussi, Tattenbach, aussitôt, annonçait à Berlin que, parvenus trop tard, les ordres étaient désormais sans objet. D'ailleurs, le 31 juillet, alors qu'il écrivait dans les nouveaux termes que l'on sait, il ne semble pas qu'il se fût encore tout à fait résigné. Car, de nouveau, il envoya sa lettre sans sceau ni signature (65). Deux fois en deux mois ? Tattenbach n'était pas un distrait. Sa récidive trahit plutôt les arrières pensées qui ne voulaient pas le quitter.

*
* *

Dès que le règlement de la crise fut en train, il se poursuivit de façon discrète, presque furtive. A ce moment, les documents sont rares et laconiques. L'un d'eux nous dit, le 23 août, que les Allemands ont reçu les 200 000 francs pour Rockstroh et les 50 000 à devoir sur l'affaire de Neumann (66). Deux mois plus tard, le 22 octobre, c'est le tour des 110 000 francs pour l'attaque du bateau hollandais (67). Toutes les conditions financières sont alors satisfaites. La date du dernier versement nous indique que, revenant de leur intransigeance, les Allemands ont consenti à patienter jusqu'à l'échéance. De leur côté, les Marocains ont avancé le règlement Neumann de plusieurs semaines. Ainsi, de part et d'autre, on fait montre de bonne volonté ou d'empressement.

La constatation est la même au regard des autres exigences. Réels ou présumés, ceux qu'on tient pour auteurs de la mort de Rockstroh, sont arrêtés début septembre (68). Nous apprenons que certains parmi eux, n'avaient été que témoins de l'altercation, que d'autres même, n'étaient

(65) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 13 safar 1313 (5 août 1895). Tét. 14/25.
(66) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 2 rabiᶜ I 1313 (23 août 1895). Tét. 14/41.
(67) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 3 joumada I 1313 (22 octobre 1895). Tét. 14/78.
(68) Ahmed ben Moussa à Torrès, le 17 rabiᶜ I 1313 (7 septembre 1895). Tét. 22/67.

que passants de hasard (69). Mais tant pis. L'essentiel, c'est que les Allemands ne trouvent pas à redire. Alors, de leur côté non plus, ils n'insisteront pas sur la révocation du gouverneur et du cadi dont plus un document ne parle et dont on peut, en définitive, penser qu'ils ne furent pas touchés.

Il ne restait donc plus qu'à juger les emprisonnés. Une année passera jusqu'au moment de leur procès (70). Mais avec leur arrestation, en septembre 1895, on peut considérer que l'état de crise a cessé.

Juste un an après le premier incident de Casablanca, pouvait-il demeurer quelque chose de ce que nous nommions « l'amitié germano-marocaine » ? Pourtant, à l'heure où cette amitié rendait l'âme, Tattenbach paraît s'être livré à une opération qu'à vrai dire, nous ne faisons qu'entrevoir, mais qui achèverait d'éclairer sa méthode. Depuis des mois, nous l'avions vu à l'œuvre pour acculer les Marocains. Or, ne voilà-t-il pas qu'en novembre, nous découvrons « qu'il continue à déployer ses efforts pour réaliser ce qu'il a promis dans l'affaire de Rockstroh » ? (71)

Pour fugitive que soit cette allusion relevée dans une lettre à Torrès, elle n'en est pas moins dense, ni moins révélatrice. D'un coup, elle restitue le Tattenbach de l'époque antérieure : engagé envers le sultan et occupé, depuis un temps déjà, c'est là le comble, à régler pour lui, une affaire qui n'est autre que l'affaire Rockstroh. Quand, comment et pourquoi avait-il opéré ce retournement ?

Une autre source nous apprenant qu'il s'était rendu à la cour (72), c'est durant ce séjour, situé, d'après un indice assez sûr, au courant de septembre (73), qu'il avait pu prendre l'engagement en cause. Or, à ce

(69) Ahmed ben Moussa à von Schenk, successeur de Tattenbach, le 20 ramdan 1314 (22 février 1897). Tét. 51/84.

(70) Le 4 juin 1896, le procès était imminent (Torrès ou Ben Moussa au ministre allemand, le 22 hijja 1313 / 4 juin 1896. Tét. 51/81). Le 22 février 1897, on en parle au passé (Moulay Abdelaziz à Torrès, le 20 ramdan 1314. Tét. 23/49).

(71) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 17 joumada I 1313 (5 novembre 1895. Tét. 14/89.

(72) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 7 quaᶜda 1313 (20 avril 1896). Tét. 14/170.

(73) Le 23 septembre 1895, une lettre importante de la légation allemande adressée à Torrès est signée par le chargé d'affaires von Bosch. Tattenbach ne doit donc pas être à Tanger. C'est le moment où il a dû se rendre à la cour. Un diplomate étranger ne quittait pas Tanger sans raison officielle.

moment-là, tout, dans l'affaire Rockstroh, se trouvant réglé, hormis le sort des deux agents à révoquer, que pouvait-il encore promettre sinon d'ajourner plus avant la sanction ou de la lever tout à fait ? Du moins, il aurait promis d'obtenir en ce sens l'accord de Berlin. C'est à cette tâche délicate qu'un mois plus tard, il demeurait attelé.

Qu'est-ce à dire ? Tattenbach voulut-il effacer l'effet de son coup manqué, en rattrapant la confiance du sultan ? Il se serait alors rendu à Fès pour y faire sa paix. Il y aurait apporté en offrande ce qu'il n'avait plus désormais, loisir de refuser. Surtout, il aurait assuré qu'il n'avait, dans ces pénibles différends, été que l'exécutant contraint des volontés de son gouvernement. L'heure étant cependant venue où il pouvait intercéder, il était là, et reprenait ses bons offices.

Sans pouvoir affirmer qu'il en fut ainsi, on a bien lieu de le penser. Seulement dans ce cas, il était trop tard. Bien sûr, le sultan ne pouvait repousser cette offre de nouveaux services. Mais, après tant d'épreuves, il était édifié. Quand Torrès lui apprit, un peu plus tard, que Tattenbach était relevé de son poste, ce fut pour lui une grande nouvelle : « Dieu nous préserve, répondra-t-il, du mal que nous voulait cet homme... et (son départ) est un bienfait comme ceux que Dieu nous habitue à attendre de lui. » (74)

*
* *

Ainsi, à Fès, on avait perçu nettement le rôle moteur que Tattenbach avait assumé dans la crise. Son rappel pouvait donc y être pris pour une mesure d'apaisement. Pourtant, il ne suffisait plus à rétablir l'entente. Car si, à deux reprises, le sultan avait bien paru soupçonner que le ministre menait sa politique sans l'aveu de ses chefs, tout était redevenu clair depuis l'arrivée de la flotte : le jeu de Tattenbach était aussi celui de son gouvernement, si celui-ci n'en refusait pas les moyens.

D'ailleurs, même après Tattenbach, ses successeurs, tout en se cantonnant visiblement dans une attitude plus paisible, ne firent aucun effort

(74) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 7 qua'da 1313 (20 avril 1896). Tét. 14/170.

pour aider au rapprochement. On constate au contraire, en maintes circonstances, combien leurs réactions ou celles de leurs subordonnés, restent marquées de morgue et de défi.

En 1896, l'intérim était assuré par von Bosch. Or, en ce temps, un sujet du sultan, dénommé Ould Yahia, avait mis à profit la « protection » dont le couvrait le consul allemand de Rabat, pour devenir chef de brigands. Au retour des marchés, il détroussait les voyageurs et les laissait aller tout nus. Le mal était devenu tel, que le caïd de la région dut envisager de sévir, tout protégé que fût le personnage. Pourtant, comme il fallait auparavant, obtenir l'accord du consul, il pria ce dernier de faire constater de visu les méfaits de son protégé. Mais quelle fut la réponse ? Le consul répondit primo, qu'il n'avait personne sous la main pour aller faire l'enquête et, secundo, que si l'on touchait un cheveu d'Ould Yahia, le caïd aurait à en rendre compte en personne (75). Chargé de la transmission, le pacha de Rabat écrivait au caïd : « N'insistez pas sur cette affaire » ! (76)

L'année suivante, quand von Schenk fut nommé successeur en titre, un certain Schultz, allemand, injuria et battit à Rabat, le contrôleur des Douanes, puis abattit un chien de la brigade douanière. Même en un cas si grave, on ne pouvait que se plaindre au consul. Celui-ci répondit, après enquête, que les coups n'avaient pas été précédés d'injures. D'ailleurs, ces coups étaient légers, et ils n'avaient été portés que sous l'effet de la colère. Quant au chien, c'était une bête qui importunait fort Schultz et sa femme. Bref, le consul voulait bien pousser l'examen de l'affaire, mais il fallait que le contrôleur comparût devant lui pour faire lui-même sa déposition ! (77)

Quand von Schenk fut saisi à son tour, il se dit incapable de sévir s'il ne connaissait « en détail les violences commises et les paroles proférées » car, ainsi qu'il le précisait en une allusion peu courtoise, « notre justice exige que les délits soient bien explicités avant que le jugement n'intervienne ». Voit-on comment des Marocains auraient restitué « dans le dé-

(75) Le consul allemand à Rabat à Md Souissi, pacha de Rabat, le 5 joumada I 1314 (12 octobre 1896). Tét. 51/82 *bis*.

(76) Md Souissi au caïd Abdesselam Berrechid, le 5 joumada I 1314 (12 octobre 1896). Tét. 51/82.

(77) Le consul allemand de Rabat au pacha de la ville, le 14 juillet 1897. Tét. 51/90.

tail » les injures proférées par Schultz en sa langue ? En réalité, von Schenk se moquait et faisait comprendre qu'il ne voulait pas de sanctions (78).

Notons que le fait nouveau, dans ces deux cas, ce n'était pas qu'un consul allemand, ou un ambassadeur, couvrît les infractions de son ressortissant. On l'avait bien vu pour Neumann. La nouveauté était dans la nature des infractions qu'il était amené à couvrir. De l'audace ou des roueries de Neumann aux voies de fait de Schultz et au brigandage d'Ould Yahia, un pas a été franchi. C'est Tattenbach dont l'exemple avait dû allumer cet esprit de combat. Et son départ ne l'avait pas éteint.

*
* *

D'ailleurs, le dernier écho de la crise venait à peine de s'assoupir avec les condamnations prononcées à Safi contre les meurtriers présumés de Rockstroh, quand un nouveau fait très grave vint la faire rebondir. Dans les dernières semaines de 1896, un gros négociant de Tanger, l'Allemand Haessner fut assassiné dans les environs de la ville. De Fès, où la nouvelle avait jeté l'alarme, le sultan adressa de sévères remontrances au pacha de Tanger et le somma de retrouver les meurtriers même si, à ce qu'il paraissait, ils étaient étrangers (79).

Von Schenk savait que Haessner avait été tué par un Espagnol et que tous ses complices échappaient à l'autorité marocaine. Aussi commença-t-il par se mettre en rapport avec l'ambassadeur d'Espagne (80). Mais cela ne l'empêcha pas d'écrire à Torrès que le Maroc était tenu pour responsable par son gouvernement même si le criminel n'était pas un sujet du sultan (81).

Le souverain ne manqua pas de rejeter l'imputation. « Bien que Tanger, écrivit-il, soit comme les autres villes, du seul ressort de notre juridiction, il nous est impossible d'y exercer une stricte police à l'intérieur, et plus encore à l'extérieur, en raison du nombre élevé d'étrangers qui y vivent Quand un étranger commet un délit, le chef de sa colonie intervient

(78) Von Schenk à Torrès, le 18 safar 1315 (19 juillet 1897). Tét. 49/82.
(79) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 23 rajeb 1314 (28 décembre 1896). Tét. 15/77.
(80) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 22 chaʿban 1314 (26 janvier 1897). Tét. 23/41.
(81) Moulay Abdelazziz à Torrès, le 20 ramdan 1314 (22 février 1897). Tét. 23/49.

pour empêcher son jugement. S'il est arrêté, les autorités du pays ne peuvent en disposer. Et dès qu'on l'a remis à son ministre, celui-ci s'empresse de prendre son parti. Bien plus, que de Marocains poursuivis trouvent, eux aussi, asile dans les ambassades où on les couvre comme « amis » ou comme « protégés » ! Si les représentants des nations nous aidaient en s'abstenant simplement de réclamer les malfaiteurs appréhendés, alors on pourrait dire que nous sommes responsables des méfaits commis » (82).

Si, aujourd'hui, ces remarques sont bien faites pour nous éclairer, elles ne l'étaient pas à l'époque, pour convaincre von Schenk. Mais celui-ci n'était plus décidé à enfourcher les grands chevaux de Tattenbach. De plus, la nationalité du meurtrier distinguait tout de même la nouvelle affaire. Se bornant donc, au moins pour le moment, à sa pétition de principe, il rechercha les meurtriers en se tournant vers ceux dont ils dépendaient réellement. La Légation française en livra deux qui étaient au service de son protégé le « Chérif d'Ouezzan ». Un troisième, réfugié chez le même « chérif », avait ensuite pris le large, ce qui permit aux Marocains de l'arrêter à Casablanca. Une autre arrestation eut lieu dans des circonstances que nous ignorons (83).

Puis, l'affaire fut instruite sans participation des Marocains (84). En mai 1897, von Schenk en communique les conclusions à Torrès : le meurtrier direct, un Espagnol serait transféré dans la péninsule où on devait l'exécuter. Des trois autres, Marocains jouissant de la protection de la France, mais désormais remis aux autorités marocaines, von Schenk demandait que l'un, dénommé Laghzaoui, fût, lui, aussi, exécuté à Tanger, pour complicité. Les deux autres, simples comparses, il les abandonnait à la justice du cadi (85).

(82) *Ibid.*

(83) Von Schenk à Torrès, le 20 ramdan 1314 (22 février 1897) Tét. 49/65, et le 29 ramdan 1314 (3 mars 1897) Tét. 49/67. — Ahmed ben Moussa à von Schenk, le 23 quaᶜda 1314 (25 avril 1897) Tét. 51/87.

(84) Quand seules des personnes échappant à l'autorité marocaine étaient en cause, l'article 14 du traité de 1856 avec l'Angleterre stipulait qu' « aucun gouverneur, cadi ou autre autorité maure n'aura le droit d'intervenir ». Mêmes dispositions à l'article 10 du traité de 1861 avec l'Espagne.

(85) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 24 hijja 1314 (26 mai 1897). Tét. 23/76.

Le sultan, très visiblement soulagé de voir l'affaire se cantonner dans ces limites, ne marchanda pas sur les exigences de von Schenk. Surtout que celui-ci avait fait mine de relancer l'affaire Rockstroh en déclarant qu'aux dernières nouvelles, trois hommes qui y avaient trempé étaient encore en liberté [86]. Ordre fut donc donné et d'exécuter Laghzaoui, bien entendu, après accord à obtenir par écrit, du ministre français, et de déférer les comparses au cadi [87].

Pourtant, tout n'était pas réglé. Le cadi avait prononcé contre les deux comparses la détention à temps et le maintien aux fers. En cela, lui aussi, il appliquait « la loi de son pays ». Cependant, la sentence ne plut pas à von Schenk. Plus à l'aise avec sa conscience que lorsqu'il s'agissait de sévir contre Schultz, il exigea, sans plus de formes, une majoration de la peine [88]. Or le cadi auprès duquel le sultan avait dû, contre l'usage, faire une intervention, se retrancha derrière la loi et resta sur ses positions. Bon, mais que dire à von Schenk ? On fit traîner la réponse jusqu'au jour où avec Torrès il laissa aller sa colère. Il consentit enfin à se calmer ; mais ce fut pour tirer de sa poche une note de frais : ceux disait-il, qu'avaient entraînés ses recherches pour retrouver les meurtriers d'Haessmer ! [89]

Bien sûr, auprès de l'implacable assaut mené par Tattenbach au plus chaud de la crise, ce n'était là que de petite guerre. Mais c'était tout de même la guerre. Et depuis maintenant trois ans, elle n'avait pas connu de cesse.

Et pourtant ! Quelques semaines à peine, avant ces faits, von Schenk était rentré d'Allemagne. Au même Torrès, il déclarait alors, qu'il s'alarmait de sentir un peu moins de chaleur, du côté marocain, dans les relations avec son pays. Devait-il en conclure que l'amitié s'altérait ? [90]

Ces propos de von Schenk ont de quoi nous laisser rêveurs. Etait-ce humour ou dérision ? L'un et l'autre sans doute. Mais en assistant aux

(86) Ahmed ben Moussa à von Schenk, le 20 ramdan 1314 (22 février 1897). Tét. 51/84.
(87) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 24 hijja 1314 (26 mai 1897). Tét. 23/76).
(88) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 21 joumada 1315 (18 octobre 1897). Tét. 16/39.
(89) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 12 chaaban 1315 (6 janvier 1898). Tét. 24/123.
(90) Moulay Abdelaziz à Torrès, le 27 joumada II 1315 (23 novembre 1897). Tét. 24/93.

protestations de Torrès et en voyant que le sultan l'engage à les réitérer (91), on comprend que c'était surtout intimidation : de cette amitié germano-marocaine, il ne restait plus que le nom, prononcé désormais, comme un rappel à l'ordre, par les uns, et par les autres, comme un aveu de soumission.

*
* *

A ce moment, en vérité, le résultat était acquis depuis longtemps déjà, car la première des trois années que notre étude vient d'embrasser avait suffi à tout changer. En septembre 1894, Tattenbach avait brusquement ouvert les hostilités. C'était si imprévu qu'il fallut quelque temps, aux Marocains, pour s'en persuader. Le 2 janvier encore, après l'affaire Neumann, le sultan réclamait les conseils de celui qu'il considérait toujours comme « le ministre ami ». Mais quelque temps plus tard, l'évidence allait s'imposer. Au moment de l'embarquement pour Safi, le Français Schlumberger écrivait même, de Fès, à son gouvernement : « On dirait vraiment que l'Allemagne cherche un conflit pouvant justifier une intervention et l'occupation d'un point de son choix » (92). L'arrivée de la flotte, en juillet, n'était pas faite, trois mois plus tard, pour infirmer cette opinion. Puis, la tension avait soudain baissé et, en septembre, la crise était pratiquement réglée. Pourtant, ce qui était brisé ne serait plus remis en place.

Presque autant que les Marocains, les étrangers avaient été surpris. Ils ne savaient rien de précis sur l'intimité germano-marocaine. Mais ils se doutaient bien du rôle de protecteur que jouait Tattenbach à l'égard du sultan. Pourquoi alors, ce changement soudain ? Les incidents ? Certes, on en tenait compte. Cependant, c'est ailleurs que l'on cherchait la vérité. On rappelait que Tattenbach, après quelques semaines à Fès, en décembre, était reparti convaincu que le nouveau sultan et ses ministres ne seraient pas capables de maintenir l'indépendance de leur pays. Il aurait donc « pressé son gouvernement d'agir et de prendre des gages » pour que

(91) *Ibid.*
(92) Schlumberger, chef de la mission militaire française, dans son rapport du 14 mai 1895. (Archives du Ministère de la guerre. Vincennes. « Maroc ». C. 9.)

l'Allemagne pût, elle aussi, « parler haut et ferme » au moment du partage (93).

Qu'étaient précisément les objectifs de Tattenbach ? Pourquoi, et à quelle date exacte les aurait-il conçus ? Nous ne disposons d'aucun élément pour apporter une réponse complète et sûre. Mais nous pouvons, à l'examen des faits, apprécier ce que fut, dans la naissance de la crise, et dans son développement, le rôle tenu par Tattenbach avec le soutien de Berlin. Ainsi pourra s'éclairer, en partie tout au moins, le revirement des Allemands.

N'importe où, il peut arriver que l'on moleste ou que l'on tue un étranger. C'est aux seuls tribunaux du pays qu'il incombe alors d'en juger. Libre ensuite, à l'Etat dont la victime ressortissait, s'il lui paraît que la justice n'a pas été bien faite, ou qu'en ce lieu, la sécurité n'est plus garantie, de rappeler ses autres nationaux. Mais le droit des gens interdit qu'il se substitue, fût-ce en partie, au souverain du pays concerné.

Nous savons qu'à l'égard du Maroc, ce principe n'était pas respecté. Mais en sa qualité d' « ami », Tattenbach aurait pu renoncer aux privilèges que lui accordaient les traités. Il aurait pu n'en faire en tout cas, qu'un usage modéré pour ménager, tant bien que mal, les droits du souverain. Or, déjà pour le rapt d'un cheval et de menus objets, il lui avait fallu une ville en état de siège, des otages, une procédure d'exception, des excuses officielles. Ainsi, dès le minime incident de Casablanca, le « droit d'assister » s'était converti pour lui, en droit du vainqueur. Le même esprit l'animait, peu après, dans l'affaire de Neumann, sauf qu'en rapport avec la gravité accrue du cas, il avait durci encore sa riposte : une procédure toujours exceptionnelle lui avait obtenu, pour la tête d'un aventurier, le prix qu'il en avait fixé lui-même. Et surtout, au lieu de ne régenter que des fonctionnaires régionaux, c'est le sultan qu'il avait traité en vassal.

Du premier au second incident, un pas très grand avait été franchi, mais ce n'était qu'un pas. Du second au troisième, ce fut tout une étape.

(93) Rapport du cap. Thomas, chef intérimaire de la mission militaire française à Fès, le 1er août 1895. (*Ibid.*)

Rockstroh avait péri de mort quasi accidentelle. Cependant, Tattenbach fit à cette occasion bien plus de bruit que pour le meurtre, caractérisé celui-là, de Neumann. Jusque-là, il s'était contenté de faire intervenir les autorités marocaines. Tandis qu'en se rendant, cette fois, en personne pour enquêter sur place, à l'abri d'un débarquement militaire, il se mettait à exercer directement le pouvoir souverain. Dans le sens plein du mot, c'était une conquête.

Mais en cela ne résidait que l'un des caractères nouveaux. Ce simple geste de conquête ne pouvait encore dispenser Tattenbach de recourir au pouvoir légitime. Or, la brutalité du recours, qui eut lieu en effet, révélait un calcul : indemnité, exécutions en masse, salut au pavillon allemand, destitution et châtiment d'importants fonctionnaires, comment le sultan aurait-il accepté de pareilles conditions ? Et si, par impossible, il l'avait fait, comment aurait-il pu s'en acquitter en trente jours ? Contraindre le sultan à refuser ou, ayant accepté, à se mettre en défaut, l'intention était claire de trouver, dans un cas aussi bien que dans l'autre, prétexte à une plus vaste opération de force. Désormais, Tattenbach ne se contentait plus de représailles sévères mais limitées. Comme Schlumberger l'avait senti, il créait le conflit comme prélude à une intervention.

D'ailleurs, lorsque la pure brutalité eut fait long feu dans les conditions que l'on sait, il y mêla les artifices, s'employant sans cesse à régénérer les éléments de la conflagration. Un jour, il marchandait, feignant de monnayer, contre une somme, l'abandon de certaines concessions. Le lendemain, il promettait de rendre un peu de cette somme pour revenir sur la totalité de son renoncement. Il trichait en faisant parler Malhama en son nom, pour le désavouer ensuite. Il tripotait des documents en antidatant des dépêches, en ne signant pas un ultimatum dont l'exemplaire enfin signé, n'était réexpédié par lui que bien après l'expiration du délai imparti. Mais voilà qu'en dépit des prévisions et des patients efforts de Tattenbach, les Marocains, de proche en proche, avaient cédé sur tout. Et au moment précis où ils exécutaient les conditions qu'on leur avait officiellement dictées, l'escadre allemande se trouva là. Ainsi, la preuve était administrée : le but prémédité était bien d'obtenir quelque autre chose que l'on ne nommait pas puisqu'on mettait la force en branle quand avait disparu le prétexte qui aurait pu en justifier l'emploi.

Ce qui, transparaît donc en clair, derrière un tel comportement, c'est que Berlin et son représentant avaient répudié délibérément une politique d'amitié dont les fruits leur semblaient, peut-être, épuisés, ou qui leur paraissait, à l'usage, trop lente et sans issue. Il ne fait pas de doute que pour s'y décider, Tattenbach tout au moins, n'avait pas attendu les conclusions de son voyage à Fès. Dès avant le premier incident de Casablanca, son idée était arrêtée. Pourrait-on expliquer autrement, la brutalité de sa réaction sans commune mesure avec les faits en cause ? Toutefois, ce premier incident, ainsi d'ailleurs que le deuxième, n'avaient été qu'un banc d'essai de la nouvelle politique. Ils avaient donné l'occasion d'éprouver l'adversaire tout d'abord sur le plan régional et, ensuite, à l'échelon central. La grande opération ne fut lancée qu'avec l'affaire Rockstroh. Quant au séjour à Fès intervenu dans l'intervalle, il confirma sans doute une résolution déjà prise. Mais il n'en fut pas l'origine.

Jusqu'où, alors, les Allemands étaient-ils décidés à pousser ? Nous ne le savons pas, et rien ne dit qu'eux-mêmes l'avaient exactement déterminé. Tout ce que l'on peut dire, c'est que s'ils dépêchèrent une flotte quand leur but déclaré était déjà atteint, ce n'était pas pour rien. Leur objectif réel, fixé ou non, se trouvait en tout cas, au-delà de la ligne où, en définitive, ils durent s'arrêter. Et ils seraient allés plus loin, sans doute, si à l'heure de l'exécution ils n'avaient vu se dessiner entre les puissances, une coalition de fait.

Vue sous cet angle, leur politique d'hostilité inaugurée depuis un an aboutissait à un sévère échec. Sans procurer de positions nouvelles, elle avait tout détruit des résultats acquis par l'amitié d'antan. Le problème se trouvait reposé dans ses termes initiaux : un jour ou l'autre, il faudrait restaurer cette amitié détruite. Mais si vraiment, comme on l'a vu, Tattenbach l'essaya aussitôt (94), la tentative était prématurée. A l'aigreur de ses successeurs, on sent que les Allemands eux-mêmes demeuraient travaillés par le dépit de leur échec. Du côté marocain, la blessure était plus profonde Il faudrait beaucoup plus longtemps avant de la cicatriser. Il y faudrait aussi une médecine exceptionnelle. Quand, pour l'administrer, l'empereur en personne se rendra à Tanger, dix années se seront écoulées.

(94) Voir *supra*.

D'ailleurs, le temps ne fut pas seul à aider le retour vers un rapprochement. D'autres facteurs jouèrent. Or, en y regardant de près, on est surpris de constater qu'eux aussi, la crise les avait, ou, créés ou, au moins renforcés

Dans sa politique extérieure, le moyen du Maroc pour résister, tant bien que mal, à l'empiètement des puissances, c'était de profiter de leurs rivalités. Mais il fallait, à cet effet, qu'il ne rompît jamais avec aucune d'entre elles, demeurant au contraire avec toutes, sur un plan d'apparente et d'égale amitié. Voilà, justement, à quoi les séductions de l'amitié allemande avaient mis fin. Depuis l'année 92, Tattenbach était devenu à lui seul, le recours unique contre tous. Et la chaleur de l'amitié avec Berlin mesurait la froideur des relations avec les autres capitales. Le jour où s'opéra la volte-face allemande, le gouvernement marocain vit son unique ami passer dans l'autre camp. Contraint de lui faire front à lui aussi, il se trouva dans un cruel isolement. A vrai dire, au moment de l'épreuve, les autres concurrents s'étaient tous trouvés là, sans même qu'on les appelle. L'alerte ayant cependant été chaude, il fallut renouer avec eux, mais en se liant pour cela davantage. Alors que jusque là, confiant dans le soutien allemand, le sultan avait refusé aux Français l'installation à Fès d'un agent consulaire, il dut s'y résigner au plus fort de la crise. Et cela n'allait être que le commencement. Car, par la suite, pendant dix ans, l'effacement allemand devait laisser la France, seule à seule avec l'Angleterre : l'Espagne, trop faible, ne comptait pas vraiment. Or, c'est ce face à face qui, en définitive, permit l'accord entre les deux rivales. C'est lui seul qui permit à la France, moyennant des compensations en Egypte, d'obtenir en 1904, les mains libres au Maroc. Et le sultan qui, désormais, se trouvait à son tour, tout seul face à la France, ne pouvait plus compter, à l'intérieur de son pays aussi, que sur des positions affaiblies à l'extrême.

A cet affaiblissement des positions internes du Maroc, la crise avec l'Allemagne avait contribué de même, au premier chef. Pas tellement sur le plan financier, encore que l'effet, là aussi, fût loin d'être négligeable. Aujourd'hui, le montant des indemnités qu'arracha Tattenbach peut nous sembler modique. Il ne l'était pas à l'époque, surtout pour un pays où les réserves monétaires étaient infiniment plus faibles qu'on n'a voulu le

croire, où les demandes d'indemnités pleuvaient, en outre, de tous côtés, provoquant une hémorragie continue. Les ponctions allemandes ne firent, en l'occurrence, que s'ajouter aux autres.

D'ailleurs, sur le plan politique aussi, la crise n'avait rien fait que s'insérer dans un long tissu de contraintes exercées sur l'Etat marocain par chacune des puissances, sans excepter l'Allemagne jusque dans la période de la grande amitié. Nous indiquions en commençant, que ces contraintes étaient un élément de désagrégation continue et profonde. Quelques sujets, comprenant que la force était avec les étrangers, passaient ouvertement à leur service, trahissant leur pays et leur souverain. Quant à la masse, elle s'enflammait contre ces étrangers et ceux qui les servaient. Mais elle n'était pas pour autant, mieux disposée à l'égard du sultan qui avait, à ses yeux, la mission de conduire les fidèles au combat, tandis qu'elle le voyait céder, l'une après l'autre, ses positions face aux Européens. Ce sentiment, intervenait même, pour une part essentielle, dans bien des révoltes qui, ici ou là soulevaient les tribus.

Contre la désaffection de son peuple, le sultan ne pouvait s'assurer du ferme soutien de ses fonctionnaires. Nous avons vu comment, déjà avant le meurtre de Neumann, les autorités régionales manifestaient leur sympathie à ses adversaires marocains. Après l'attaque dont sa demeure avait, un jour, été l'objet, le pacha de Casablanca rejeta carrément sa plainte : il n'avait qu'à, répondit-il, se replier en ville (95). Mais voilà que sur intervention du ministre allemand Testa, le sultan intima au pacha de faire arrêter et de juger les assaillants. Or, pendant plus d'un an, cet ordre resta lettre morte. Un commissaire spécial dut être dépêché de la cour pour essayer, alors, de le faire appliquer (96). L'insubordination de très hauts fonctionnaires dont ce cas fournit le très net exemple, et la révolte des tribus, constituaient une réponse aux reculades du sultan. Mais, minant à leur tour ce qui restait de son autorité, elles l'amenaient à reculer encore. On tournait dans un cercle vicieux.

(95) Larbi ben Md Bricha, gouverneur de Casablanca, au consul allemand de la ville. 27 joumada I 1303 (3 mars 1886). Tét. 51/20.

(96) Testa, ministre d'Allemagne à Torrès. 13 mars 1886. Tét. 48/45. — Un vizir de Moulay el Hassan à Testa, *22 rajeb 1303 (26* avril 1886). Tét. 51.

Les événements survenus dans la crise avec les Allemands, ne se distinguaient pas, dans leur nature, de ces pressions entrées désormais, dans l'usage. Mais ils tranchaient par leur violence qui, durant une année, ne cessa pas de croître. Disons encore que Tattenbach ne fut pas le premier à brutaliser les autorités marocaines. Mais jamais, avant lui, n'avaient été livrés d'assauts si répétés, si rapprochés entre eux. Jamais de l'un à l'autre, les degrés de violence n'avaient été gravis avec autant d'implacable rigueur. Jamais, au terme, on n'était parvenu si haut. Jamais les coups n'avaient été ainsi portés dans les débuts mal assurés d'un nouveau règne. Jamais, venant, d'un ami aussi proche, ils n'avaient surpris le sultan, on pourrait dire, à contre-pied. Jamais enfin, n'avaient été créés autant de précédents qui ne manqueraient pas, plus tard, d'être suivis. Sans oublier, par conséquent, qu'à la charnière des deux siècles, la dégradation du pouvoir politique au Maroc, était causée par la pression constante et conjuguée de toutes les puissances, on ne saurait pourtant trop souligner la part exceptionnelle qui revient, dans ce résultat, à la crise germano-marocaine. Aussi, quand en 1905, Moulay Abdelaziz désemparé, s'accrocha de nouveau à la bouée allemande, c'était, par un curieux retour des choses, une lointaine conséquence de cette crise qui avait tant contribué à l'isolement du sultan dans son pays et au dehors.

Nous savons pourtant qu'en définitive, la rentrée mémorable du partenaire allemand s'effectuait trop tard. Malgré ce renouveau d' « amitié germano-maroçaine », ce n'est pas dans l'orbite allemande que le Maroc allait finir par graviter. Si donc on apprécie le rôle de Tattenbach à la lumière d'un pareil résultat, on découvre qu'en dernière analyse, il ne fit que tirer les marrons pour autrui. Mais en s'éclairant à la fois, du résultat et des événements qui de loin, l'avaient préparé, on peut surtout se remémorer la déclaration, à Tanger, de l'empereur Guillaume, et mesurer combien méritaient, alors, de crédit, les mots fameux : « Je considère le sultan comme un souverain absolument libre. »

Germain AYACHE.

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES
RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Abbé Jean ROCHE. — *L'épipaléolithique marocain.* — Bertrand, Lisbonne ; Didier, Paris, 1963, 2 vol., 30 × 24, 262 p., Bibliographie, Index, 78 fig., 6 pl. h.t.

Fruit de longues campagnes de fouilles à travers le Maroc oriental et atlantique, cette importante étude de M. l'Abbé Jean Roche vient combler la lacune qui marquait notre connaissance de la période de la préhistoire marocaine qui fit le lien entre le paléolithique supérieur et l'aube de la révolution néolithique.

Dans une substantielle introduction l'auteur présente tout d'abord le cadre géographique de ses recherches, indiquant notamment l'importance de l'influence des caractères géographiques sur les civilisations préhistoriques. C'est ainsi qu'il distingue un Maroc oriental subissant toutes les influences de l'Ouest algérien, un Maroc atlantique « où les cultures anciennes ont pénétré, au moins à l'épipaléolithique, par le couloir de Taza, (...) évoluant lentement sur place », et la région de Tanger « bien plus influencée à la même époque par le Maroc atlantique que par le Maroc oriental » et qui n'a que des « contacts sporadiques » avec l'Europe. Est notée également l'importance du rôle joué par le site géographique dans la répartition du peuplement épipaléolithique : rôle refuge des massifs montagneux, rôle attractif des points d'eau, désaffection des sites côtiers.

M. l'Abbé Jean Roche pose ensuite le problème du qualificatif de l'époque étudiée, caractérisée dans la stratigraphie par la coexistence d'une industrie de grande dimension et d'outillage microlithique. Après une analyse extrêmement fouillée de la définition donnée par Palary au début du siècle et un exposé des divers points de vue qui suivirent, l'auteur examine les diverses dénominations proposées (ibéromarusien, oranien, mouillien, mésolithique) pour retenir en définitive celle d' « épipaléolithique » « qui a l'avantage de montrer la position stratigraphique de ces industries à lamelles qui succèdent dans les grottes à l'Atérien du Paléolithique final ».

Après un historique des recherches au Maroc, les problèmes méthodologiques sont abordés : analyse de la méthode archéologique où l'auteur non seulement expose les avantages et les difficultés d'application de l'analyse statistique, mais encore propose une liste-type spécialement conçue pour l'étude de l'Epipaléolithique marocain. Cette liste comprend dix grands groupes typologiques : les burins, les denticulés, les grattoirs, les tronqués, les éclats retouchés, les piquants trièdres et microburins, les lamelles obtuses, les lamelles scalènes, les lamelles aiguës, les géométriques. Analyse ensuite de la méthode stratigraphique où sont exposées les techniques particulières (photographies dans l'ultra-violet et dans l'infra-rouge) employées par l'auteur pour remédier aux difficultés propres à la fouille des cendrières.

La première partie de l'ouvrage est constituée par une monographie des fouilles des niveaux épipaléolithiques de la grotte de Taforalt, au Maroc oriental, dans le massif des Beni-Snassen.

Pour chacun des dix niveaux épipaléolithiques (numérotés de I à X) de la grotte, l'étude conjointe de la stratigraphie, de l'outillage microlithique (suivant la liste-type spécialement adoptée), du gros outillage, de l'industrie osseuse, des objets de parure et des traces d'activité artistique, a permis à l'auteur d'établir une évolution typologique de l'outillage épipaléolithique et de dresser « les lignes directrices de l'évolution sur place d'une culture » au cours des deux millénaires qui séparent les débuts de l'Epipaléolithique (niveau X) de l'aube du Néolithique (niveau I).

Ont été également considérés le contexte géographique et géologique, de même que le milieu biologique (faune et flore) dont l'analyse montre que le contexte climatique n'a pas subi de variations notables depuis les temps épipaléolithiques. Le cadre chronologique a été précisé grâce à la méthode du Carbone 14 ; deux niveaux ont pu être datés : le niveau II (10 800±400 ans) et le niveau VI (12 070±400 ans).

Des résultats obtenus, l'auteur infère à une stagnation des techniques qui, dès le début de l'occupation du site, paraissent avoir trouvé leur optimum. C'est seulement à la phase ultime de cette occupation qu'un progrès sensible commence à se manifester. Pour expliquer cette absence de dynamisme créateur, propre d'ailleurs à toutes les industries à lamelles du Maroc, divers facteurs nous sont proposés : isolement géographique, alimentation mal équilibrée, nutrition insuffisante, fréquence des unions consanguines.

La deuxième partie concerne « la colonisation épipaléolithique de la région d'Oujda à la trouée de Taza ». Elle débute par une monographie des grottes de la Mouillah situées politiquement en Algérie, mais qui, géo-

graphiquement, appartiennent à la région d'Oujda. L'analyse de l'outillage d'une très importante série de ce gisement déposée à l'Institut de Paléontologie Humaine de Paris montre une étroite corrélation avec les résultats obtenus à Taforalt. Cependant, ainsi que le remarque l'auteur, les couches cendrées ayant été fouillées par Barbin, en 1907-10, sans tenir compte des différents niveaux qui les composaient, l'industrie de ce gisement ne peut donc servir de référence de base pour une étude de l'Epipaléolithique maghrébin.

M. l'Abbé Roche analyse ensuite toutes les indications fournies par les stations de surface et les grottes des environs d'Oujda, de la Basse Moulouya et la plaine des Triffa, des environs de Melilla (Taguil-Mamin, Taxi-el-Arbi, Had-Du, Barranco del Lobo, Monte Arruit, Rio Nano, Kerker, Pont de Yazanen), de la Moyenne Moulouya (environs de Taourirt, station de Goutitir, environs de Guercif, stations de Safsafat, station de l'Aïn-Fritissa). Elles montrent que, dès leur arrivée dans la région d'Oujda, les Epipaléolithiques s'installèrent dans les plaines qui bordent au Nord et au Sud le massif des Beni-Snassen, délaissant les Hauts Plateaux qui ne semblent pas avoir été occupés.

La monographie de fouille de la grotte de Kifan bel-Ghomari, dans la région de Taza, permet à l'auteur d'attribuer à son industrie une origine très vraisemblablement épipaléolithique, à mi-chemin, au point de vue typologique, entre l'Epipaléolithique du Maroc oriental et celui du Maroc atlantique, ce qui tendrait à prouver une « migration suffisamment longue pour permettre une évolution de l'industrie ».

La troisième et dernière partie étudie les gisements du Maroc atlantique : Haut-Ouergha (grotte d'Aïn-Maatouf et station de Taounate), Moyen Atlas (stations de l'Aguelmane de Sidi-Ali et de Ghabt el-Bhar, gisement du Kef el-Youdi à Sefrou), région de Tanger et du Gharb (grottes du Cap Spartel, grottes de Ghar Cahal et de Caf-Taht-el-Gar), stations des environs de Tanger, stations du Sahel, Asjen), région de Kénitra, les gisements côtiers de Rabat au Cap Ghir, la grotte de Dar-es-Soltan au sud de Rabat, la grotte des Contrebandiers à Témara, la station de Bouskoura, les grottes d'El-Khenzira (cap Blanc), la station de Telouet sur le versant sud du Haut-Atlas font l'objet de monographies.

Ces analyses semblent prouver une occupation dispersée des contreforts du Rif, montrent des traces de passage dans le Sahel et une occupation très sporadique de la région littorale entre Kénitra et le Cap Blanc. Aucune preuve décisive n'est fournie de l'occupation possible du Moyen Atlas, de la région de Tanger, de la région littorale au sud du Cap Blanc, des contreforts du Haut-Atlas.

Trois gisements ont permis l'étude des traits caractéristiques des cultures épipaléolithiques de la côte atlantique : la grotte des Contrebandiers, la station de Bouskoura, les grottes d'El-Khenzira. Leur industrie présente des différences profondes avec celle de la région d'Oujda (en particulier, évolution vers des formes très microlithiques) ; elle suppose des modifications typologiques survenues au cours d'étapes intermédiaires et témoigne d'une absence de dynamisme créateur dans la confection de l'outillage, lequel ne montre aucun progrès notable par rapport à celui trouvé à Kifan bel-Ghomari.

Dans ses « conclusions », M. l'Abbé Jean Roche regroupe les résultats obtenus, les compare, les interprète, et nous brosse, dans le même temps, un tableau magistral de la progression vers l'Ouest de ces tribus épipaléolithiques qui envahissaient le Maroc, il y a plus de 12 000 ans.

Cette invasion fut brutale. Aucun élément de continuité ni de symbiose n'a pu être décelé entre les dernières tribus atériennes et les envahisseurs. Et, selon l'auteur, ce sont ces conditions — venue soudaine et absence de métissage — qui, seules, peuvent expliquer « la remarquable unité anthropologique de la race de Mechta el-Arbi que l'on peut déceler à travers de nombreuses variations locales ».

Quant à la sclérose qui atteint les cultures épipaléolithiques au cours de leur progression vers l'Ouest, l'auteur l'explique par une longue stagnation « dans le cul-de-sac que forme le Maroc atlantique ». « Coupées des influences riches d'apports nouveaux dont bénéficièrent leurs parents demeurés plus à l'Est », ces cultures, aux « traditions moribondes », seront régénérées par l'arrivée d'influences nouvelles venues, peut-être, de la Péninsule Ibérique. Mais, comme le dit M. l'Abbé Roche, il était peut-être trop tard : les derniers Epipaléolithiques seront supplantés par de nouveaux venus connaissant l'usage de la pierre taillée et peut-être même des métaux.

En dernière conclusion, l'auteur juge du degré d'évolution atteint par les cultures épipaléolithiques maghrébines. Longtemps considérées comme inférieures à celles qui les précédèrent ou leur succédèrent, ces cultures, par le polymorphisme de l'outillage microlithique, par le degré d'évolution de l'outillage osseux, par l'expression d'activités artistiques et la manifestation d'un rituel funéraire, prouvent, en fait, que les Epipaléolithiques « n'étaient pas dépourvus d'imagination créatrice, d'intelligence, de sens de l'observation, d'un certain sens artistique et surtout de sentiments religieux ».

Outre une bibliographie de plus de 300 références, et des indices des noms de personnes, des noms de lieux, et des noms de genres et d'espèces, l'ouvrage comprend un tome de 78 figures (cartes, plans, coupes stratigraphiques, profils cumulatifs, outillage) et de 6 photographies hors-texte, dont une dépliante, portant au recto la photographie à l'infra-rouge de la coupe longitudinale de la grotte de Taforalt et au verso son interprétation graphique.

Il est fort difficile, en quelques pages, de rendre compte d'un ouvrage aussi savant, aussi dense. Pour exprimer pleinement son intérêt, je me permettrai de me retrancher derrière un avis plus autorisé que le mien, celui de M. le Professeur Jean Piveteau : « L'ouvrage que publie M. l'Abbé Jean Roche est assurément la plus importante contribution qui ait été apportée à la préhistoire marocaine [...]. Nous pouvons affirmer que le livre de M. Jean Roche, à la fois modèle d'analyse et de synthèse, marquera une date dans le développement de nos connaissances sur la préhistoire du Maghreb et qu'il constituera le guide indispensable à tout chercheur voulant aborder un tel sujet ».

Jacques CAGNE

Jean LECAM. — *Les Sarrazins dans le Haut Moyen Age français, histoire et archéologie*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1965, 217 pages, 57 figures, 26 planches photo.

Cet ouvrage ne semble pas, au premier abord, devoir concerner l'histoire du Maghreb, ni retenir l'attention de ceux qui étudient son passé. Nous le signalons cependant, car son intérêt est de montrer comment, par des méthodes nouvelles et en s'orientant dans des directions jusqu'ici peu explorées, on peut tenter de combler les lacunes de notre connaissance sur une période où les sources écrites sont rares et pauvres. L'archéologie, la toponymie ont été utilisées conjointement avec les sources écrites et la tradition orale de manière à se compléter. Les résultats sont importants.

L'ouvrage comprend deux parties assez différentes : la première est consacrée à la région de Narbonne et de Perpignan, la seconde à la vallée du Rhône et à la Provence.

Dans la première, l'auteur expose les résultats de ses recherches, publiés déjà dans des revues peu accessibles à un public assez large. Les fouilles faites à Narbonne montrent indiscutablement l'installation musulmane au VIII[e] siècle. Auprès de la cathédrale, les restes d'une mosquée ont été retrouvés. Le plan était très simple, proche de celui de la mosquée de Médine. Des tombes voisines étudiées avec soin, ainsi que d'autres sépultures retrouvées dans la région à des emplacements signalés comme des nécropoles musulmanes ou champs de bataille entre chrétiens et musulmans par la tradition, sont considérées comme musulmanes en raison de leur orientation et de la position des squelettes. Les rites funéraires de cette époque sont encore si mal connus que des informations sont précieuses, mais il convient, faute de points de comparaison suffisants, de les utiliser avec prudence. D'autres éléments permettent dans le cas présent d'étayer l'identification, ce sont les tessons, les morceaux de verre et surtout, des cruches entières (pl. III), trouvés au même niveau ou dans les tombes. Ces documents, que l'auteur, connu déjà pour des études sur la céramique et la verrerie musulmanes, publie ici, présentent un grand intérêt, étant donné l'indigence de nos connaissances en ce domaine — la bibliographie exhaustive sur la céramique musulmane d'Occident du VIII[e] au XV[e] siècle tiendrait en quelques titres et un faible nombre de pages, au reste dispersées. Observons que la céramique du haut Moyen-Age chrétien étant tout aussi ignorée, l'identification de certains tessons n'en est pas facilitée. Nous nous permettrons de souhaiter que voie le jour le plus tôt possible une étude faisant le point des connaissances sur la céramique musulmane archaïque d'Afrique du Nord et d'Espagne, guide indispensable des travaux d'archéologie.

La seconde partie présente les résultats d'une enquête en Provence et dans la vallée du Rhône sur les traces des « Sarrazins » ou des « Maures ». L'auteur a ramené dans ses filets des éléments forcément disparates mais non dépourvus de valeur. Partant des chroniques et des traditions locales, guidé par la toponymie, il a retrouvé un certain nombre de vestiges architecturaux : restes de forteresses, de fontaine aménagée, fragments épigraphiques etc. Parmi les objets retrouvés çà et là, des monnaies du IX[e] et X[e] siècles, une très belle hache bipenne de bronze, dont le décor combine des caractères pseudo-coufiques avec les thèmes bien connus du bouquetin attaqué par un rapace et du lièvre poursuivi par un fauve au milieu de rinceaux et d'entrelacs, enfin un plat de cuivre trouvé en mer et décoré de motifs simples et proches de ceux des céramiques du Proche-Orient.

L'exemple de telles recherches devrait être suivi au Maroc où la confrontation des textes et du terrain peut, en nous révélant quelques aspects

de la civilisation matérielle, nous permettre d'échapper à l'histoire dynastique qui impose à l'esprit le cycle décrit par Ibn Khaldoun, de la prise du pouvoir à l'apogée et à la décadence, et qui se reproduit inlassablement, de sortir d'une histoire agitée mais dépourvue de sens, décourageante par conséquent.

B. ROSENBERGER.

Charles-Emmanuel DUFOURCQ. — *L'Espagne catalane et le Maghrib aux* XIII^e^ *et* XIV^e^ *siècles*. Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes Hispaniques. Fasc. XXXVII, Paris, Presses Universitaires de France, 1966, 1 vol.-8, 664 pages.

La conquête des rivages byzantins du Sud de la Méditerranée par les musulmans dans les cinquante années qui suivirent la mort du Prophète, celle des côtes espagnoles puis celle de la Sicile enfin par les émirs Aghlabides avaient à la fin du IX^e^ siècle transformé, à peu de chose près, le bassin occidental de la Méditerranée en un lac musulman. Seules les côtes de Provence et d'Italie leur échappaient et encore des pirates musulmans y tenaient-ils des points fortifiés judicieusement choisis. Au X^e^ siècle Omeyades d'Espagne et Fatimides d'Ifriqya s'en disputaient confusément la possession.

Au XI^e^ siècle, lors de la désagrégation du Califat de Cordoue et de la rébellion victorieuse des Zirides contre les Fatimides transférés en Egypte, les marines chrétiennes reprirent une certaine liberté de mouvement et marquèrent de notables avantages. Le jeu fut mené alors en Méditerranée occidentale par des nouveaux venus tout à fait insolites. De hardis aventuriers normands, fils des Vikings, aussi étrangers que possible au monde méditerranéen, y surgirent inopinément et surent loin des froids brouillards de leur Manche natale s'y installer fort loin et s'adapter rapidement et merveilleusement à un milieu étrangement neuf.

Depuis le livre classique, solide et terne de Chalandon, deux historiens italiens : Violante dans « Il regno normanno » et Pontieri dans ses « Ricerche sulla crisi della monarchia siciliana nel secolo XIII », ont définitivement éclairé cette étonnante saga nordique que fut la création d'une Normandie Méridionale et ont dessiné avec le relief convenable les figures extraordinaires de Robert Guiscard et de Roger d'Hauteville que le pape Innocent II dut reconnaître en 1130 comme monarque de Sicile « avec les honneurs de Naples ».

L'intégration de la Sicile, définitivement arrachée aux musulmans et aux byzantins un peu avant 1100 — et son intégration dans le solide royaume de Roger 1er — est un événement capital dans l'histoire de la Méditerranée occidentale et même de l'Occident tout entier. L'activité des pirates musulmans du Moghreb central et de l'Ifriqya est ainsi gravement atteinte, les navires chrétiens vont pouvoir, ce qui leur était interdit depuis quatre siècles, gagner directement, sans passer par l'Adriatique, les ports du Levant. Le bassin occidental de la Méditerranée redevient libre, Venise va perdre le monopole du commerce avec l'Orient.

L'activité marchande renaît alors et se développe sur les côtes de Catalogne, de Languedoc, de Provence et de Ligurie, que gênent de moins en moins les pirates musulmans des Baléares, qui vont d'ailleurs être vite expulsés. Les rives italiennes de la mer Tyrrhénienne : Gênes, Pise et Livourne envoient leurs « galées » en toute sécurité vers l'est par le détroit de Messine.

L'installation des Sires d'Hauteville sur ce détroit sicilien a, à cette date, une importance au moins égale à celle de leurs cousins de Normandie en Angleterre. Le rôle de leur lointain descendant l'empereur allemand Frédéric II de Hohenstaufen devra son importance au royaume de Sicile qu'il hérita d'eux en 1197. C'est bien avant lui cependant que la Méditerranée occidentale reconquiert sa place commerciale et culturelle millénaire.

En 1197 aussi existait déjà à l'autre bout de l'espèce de rue maritime qui joint le Canal de Sicile par le Canal de Sardaigne à la mer d'Alboran et au Golfe de Valence sur les rives ibériques une autre importante puissance maritime chrétienne. Ici l'événement clef est l'union, sur la tête d'Alphonse II le sage, des couronnes d'Aragon dont il est possesseur du chef de sa mère Pétronille, et de celles, qui ne sont que comtales à la vérité, de Provence et surtout de Barcelone, avec la suzeraineté des vicomtés de Narbonne, de Carcassonne et de Béziers qui lui viennent de son père le comte de Barcelone Raymond Berenger IV. Alphonse II marie son fils, le fameux Jacques le Conquérant, à l'héritière de Montpellier. Jacques le Conquérant, Jaime Ier, ajoute bientôt à ces amples et riches domaines Majorque, Minorque et Ibiza, détruisant ainsi le foyer le plus important de la piraterie musulmane que constituaient en Méditerranée occidentale les Baléares. Jaime Ier s'emparera même de Valence en 1249.

On vit s'esquisser dans la première moitié du XIIIe siècle un curieux état occitanien bordant la Méditerranée, du cap de la Nao jusqu'à un peu au-delà d'Artibes, sur plus de 1 000 kilomètres, formation politique qui

eut alors ses chances mais qui se heurta à l'opposition des Capétiens et dont Mistral et Verdaguer ont lamenté l'échec.

De l'autre côté de la Méditerranée le grand Moghreb des Almohades tombait aux mains rivales des Mérinides, des Abd El Wadites et des Hafsides et, en Espagne, des Nasrides devenus vassaux de la Castille. Les successeurs des Almohades, zénétes ou masmoudas, n'avaient point la millénaire vocation maritime des Andalous : il ne survécut qu'un peu de la traditionnelle piraterie que n'encouragèrent point les Hafsides de Tunis, semble-t-il.

Le traité d'Al Mizra entre Jacques le Conquérant d'Aragon et Saint Ferdinand III de Castille, signé en 1244, traçait la limite des territoires péninsulaires destinés à leurs royaumes respectifs de telle façon que, n'ayant plus aucune frontière commune avec les musulmans espagnols, la monarchie aragono-catalanaise renonçait à poursuivre la reconquista. Elle fut ainsi amenée à prendre en Méditerranée Occidentale le rôle dévolu, sous les rois normands et Frederic II de Hohenstaufen, aux Siciliens ; le XIII^e siècle devient celui des Catalans bientôt d'ailleurs héritiers des Siciliens.

C'est cette période cruciale de l'histoire de la Méditerranée Occidentale qu'explore du côté catalan surtout M. Charles-Emmanuel Dufourcq. Du côté musulman et ifriqyen la question avait déjà été traitée avec une abondance extraordinaire de vues et une rare pertinence, dans son admirable thèse « La Berbérie Orientale sous les Hafsides », par M. Robert Brunschvig. Sa connaissance profonde de l'arabe avait permis à cet éminent orientaliste d'exploiter avec bonheur les sources musulmanes. M. Dufourcq n'avait donc plus à reprendre cette étude. Nous avons, grâce à lui, le deuxième volet d'un dyptique méditerranéen occidental. L'un et l'autre d'ailleurs ne couvrent qu'une partie, à la vérité de beaucoup la plus importante, de l'histoire maritime de cette partie de la Méditerranée car le Maroc en est exclu. Quoique la couronne d'Aragon n'ait eu somme toute qu'occasionnellement affaire au Maroc, Charles-Emmanuel Dufourcq a d'ailleurs donné dans *Hespéris en* 1955 une très remarquable étude sur « La question de Ceuta au XIII^e siècle ». La Castille et l'Aragon avaient entre temps fixé à la Moulouya la limite, de ce qu'on pourrait appeler un peu anachroniquement leurs zones d'influence en Afrique du Nord.

Au XIII^e et au XIV^e siècles la Castille ne s'intéressa guère au Moghreb, il lui fallait d'abord achever la Reconquista. Il n'en fut point de même des républiques maritimes italiennes Gênes et Pise, voire Venise et même

Marseille mais leur activité ne rentre point dans le cadre déjà si ample de la question traitée par M. Dufourcq et qui est plein à craquer.

Quoique s'inspirant de la magistrale et volumineuse thèse de Fernand Braudel « La Méditerranée Occidentale au temps de Philippe II », Charles-Emmanuel Dufourcq s'en tient dans « L'Espagne catalane et le Maghrib » aux relations de ces deux entités, de la défaite d'En Nacer à Las Navas de Tolosa en 1212 jusqu'en 1331 date de l'avènement du grand sultan mérinide marocain Aboul Hassan qui reconstitua pour une très brève période l'unité moghrébine. Ce thème en apparence si étroitement circonscrit s'est révélé assez ample pour que M. Dufourcq lui ait consacré vingt années de recherches minutieuses dans les Archives de la couronne d'Aragon à Barcelone, les Archives municipales de Barcelone, l'Archivo Historico de Majorque et encore n'a-t-il pu dépouiller que partiellement les Archives des Cathédrales de Barcelone et de Palma ! Il n'a point on le voit pour les grands ouvrages la peur de La Fontaine ou mieux de Tocqueville, aussi les 664 pages de cette minutieuse thèse sont-elles pleines à craquer dans leur papillotement monotone. Que serait-ce si Dufourcq avait dépouillé les chroniques en langue arabe concernant l'histoire du Moghreb central et de l'Ifriqya ? Le travail avait d'ailleurs été fait et avec quelle étonnante et divinatoire maîtrise par Robert Brunschvig qui a si bien vu les aspects proprement nord-africains de cette période mouvementée, Dufourcq n'avait pas à refaire le même chemin.

On ne saurait donc exagérer les difficultés rencontrées dans ses ingrates recherches par M. Charles-Emmanuel Dufourcq et son courage à persister dans son dessein malgré l'absence du côté espagnol d'une étude exhaustive du règne de Jaime le Conquérant comparable aux travaux de F. Soldevila, le maître de l'école de Barcelone, sur Pierre II le Grand.

Ce n'est en effet assurément pas de courage que manque Dufourcq. Son propos tel qu'il l'indique au début de sa thèse est extraordinairement ambitieux. Les chrétiens d'Espagne, selon lui, furent au XIII[e] siècle sur le point de refaire de la Berbérie une terre latine et chrétienne. Pourquoi n'y réussirent-ils pas ? Comment ce dessein s'esquissa-t-il pour s'effilocher et longtemps s'assoupir dès les débuts du XIV[e] siècle ? Dufourcq ne recule pas à ce sujet devant les plus difficiles questions. La non réalisation de cette possibilité impériale se doit-elle expliquer par l'essence même de la Berbérie médiévale, une essence toute différente de celle de l'Occident chrétien ? Ou bien serait-ce que les chrétiens d'Espagne ne fournirent pas l'effort politique et militaire suffisant ? Cet effort c'est celui qu'analyse avec une extraordinairement patiente minutie son gros volume. La terre

originelle de la Berbérie, d'un terroir somme toute assez peu différent de la terre originelle de l'Espagne surtout au XIII[e] siècle, n'était-elle pas orientée inexorablement vers un destin différent ?

Il y a, évidemment, là un de ces problèmes d'une richesse humaine exceptionnelle dont parle Braudel, qui intéressent les historiens et les non-historiens parce qu'il peut éclairer le présent. Ce problème, que Dufourcq situe à bon droit « au cœur de l'histoire méditerranéenne, au lieu géométrique des rapports de l'Orient et de l'Occident », est propre à passionner. Il est, en tout cas, incroyablement hardi, voire hasardeux, de croire que l'on puisse donner, à l'aide des seules lumières de l'histoire, une réponse aux questions capitales qu'il pose : « Les liaisons matérielles et intellectuelles, les contacts charnels et spirituels entre chrétiens d'Espagne et musulmans du Moghreb pouvaient-ils aboutir à un transfert d'idées, c'est-à-dire, après une orientalisation partielle de la péninsule ibérique, soit à une reprise de cet effort, si l'Islam redevenait entreprenant, soit, dans le cas contraire, à une hispanisation de la Berbérie ? ».

De telles ambitions, à quelques égards au moins, peuvent sembler démesurées et M. Dufourcq lui-même, après les avoir énoncées, s'en tient prudemment à l'étude « des efforts entrepris en Berbérie par l'Espagne catalane, à leurs répercussions et à leurs conséquences » entre la retentissante bataille de Las Navas de Tolosa en 1212 et l'avènement en 1331 du Sultan marocain Aboul Hassan, le grand Mérinide, qui réussit à ressusciter l'unité moghrébine pour la première fois depuis Las Navas mais, il est vrai, pour à peine deux décades.

L'interruption vers cette date de la quête attentive de M. Dufourcq s'imposait. Le XIII[e] siècle est un des siècles les plus enchevêtrés de l'histoire de la Méditerranée Occidentale. L'action de la Couronne d'Aragon y prédomine nettement toutefois, à partir du jour où son entreprenant souverain Jaime le Conquérant abandonne les visées occitanes de la maison de Barcelone. Mais que d'autres influences interfèrent ! A l'autre extrémité de cette espèce de rue maritime qui va d'Alicante et de la Manche Méditerranéenne aux canaux de Sardaigne et de Sicile le royaume normand de Sicile, passé aux mains de Frédéric II puis des Angevins, était un rival inquiétant. Jaime le Conquérant n'en tenait que plus fermement à la bonne entente avec les Hafsides de Tunis et c'est pourquoi, malgré ses liens de famille et sa ferveur chrétienne, il ne participa pas à la croisade de Saint Louis.

La personnalité de Jaime I[er] d'Aragon est une des plus attachantes et des plus complexes de l'époque étudiée par Dufourcq, peut-être ce prince si tolérant était-il influencé par les idées de son extraordinaire ami Ray-

mond Lulle qui songeait certes avant toutes choses comme Saint Louis à la conversion des musulmans mais estimait qu'elle ne pouvait pas s'obtenir par la guerre qui ne donne naissance qu'à la haine et qu'il ne fallait recourir qu'aux armes de la persuasion. Americo Castro a souligné ce qu'il appelle le mudéjarisme mystique du Docteur Illuminé qui, dans son roman de Blanquerna, n'hésita pas à confesser son admiration pour les Soufis et qui inaugura un collège d'études arabes à Majorque. Peut-être même se souvenait-il que Frédéric II de Sicile avait consulté sur des points de religion Ibn Sabin de Murcie avant son départ pour La Mecque. Quoiqu'il en soit les mudéjars, les musulmans soumis à la couronne d'Aragon avaient les plus larges franchises et l'entière liberté du culte comme dans la Sicile normande. Dufourcq a fort bien remarqué le libéralisme des Aragonais. Pour trouver des musulmans admirateurs de saints chrétiens, ce n'est pas au Moghreb qu'il faut aller au XIII^e siècle mais auprès d'Iraniens comme Djelal Ed Did de Konieh ou Chems Ed Din de Tabriz, cela est fort loin du propos de Dufourcq et au reste Brunschvig a dit tout ce qu'il fallait dire du christianisme en Ifriqya au dernier chapitre du tome 1^{er} de la thèse sur les Hafsides. Quoiqu'il en soit la constance des bons rapports entre la Couronne d'Aragon avec l'Islam fut une des plus évidentes caractéristiques, observe Dufourcq, « des possibilités de pénétration catalano-aragonaise en Berbérie ».

En dépit de cette constance sur le plan religieux, la politique proprement dite de l'état aragonais, qui traduit aussi les vues des bourgeois de Barcelone et de Majorque, oscille perpétuellement d'une tendance belliqueuse archaïque, qui ne devait guère plaire, estime Dufourcq, aux armateurs et aux marchands, à la recherche de voies de pénétration pacifique. Jacques le Conquérant en vit si bien l'intérêt qu'il interdit à ses sujets de faire la guerre de course, en précisant que trop de maux en étaient nés. Lisons « la course nuit au commerce ». C'est ce que Dufourcq appelle la politique de 1250 opposée aux formules offensives adoptées en 1230 lors de la création de l'amirauté catalane.

L'esprit commercial tendait donc normalement à éclipser l'esprit combatif mais celui-ci demeurait tenace bien qu'il n'apparût que par à coups. Les alternances presque continuelles qui apparaissent dans les relations catalano-moghrébines au XIII^e siècle s'expliquent par cette dualité fondamentale. Comme le note Edouard Perroy dans son étude des Temps Difficiles du tome III de l'Histoire Générale des Civilisations : « Les préoccupations mercantiles de Gênes, de Venise et de Barcelone eussent suffi à contrarier les projets de croisade même s'ils avaient été plus consistants et ne s'étaient pas bornés à des rêves entretenus dans les cours princières sans résonance dans les foules ».

Dufourcq est le consciencieux historiographe de ces lassantes vicissitudes de paix et de guerre, de pas en avant, de pas en arrière et aussi de double jeu ; si on a la sensation décevante de piétiner la faute en est à l'ambiguïté essentielle des événements. Les souverains de Barcelone sont logés à la même enseigne qu'avait si bien décelée Brunschvig chez les Hafsides de Tunis, l'absence de continuité est un trait commun de leur politique, une toile de Pénélope sans cesse remise sur le métier.

Il y a parfois à ces variations des motifs plus sérieux que le caprice des princes. A partir de 1275 l'un des plus grands Mérinides Abou Youssef intervint directement en Espagne, le Nasride de Grenade Mohammed III acheta au prix fort par la cession de la Kasba inexpugnable de Ronda et des ports de Tarifa et d'Algésiras l'alliance marocaine contre la Castille. Bien que Jaime I[er] d'Aragon ait aidé à la prise de la dissidente Ceuta par les marocains, Abou Youssef, plein de l'esprit de guerre sainte, aida contre l'Aragon le rebelle valencien Al Azarach. Le fils et successeur de Jacques le Conquérant Pierre III le Grand, tenta de s'entendre avec lui et ne se décida que tardivement à envoyer sa flotte contre Algésiras devenue mérinide. L'attitude catalane est nuancée, Pierre III est l'allié des Grenadins brouillés avec les Marocains de nouveau mais il se contente d'envoyer son amiral Lancia battre la flotte mérinide. C'est que Pierre III a d'autres soucis, il fait la conquête de la Sicile, se saisit des îles de Pantellaria, de Malte et de Djerba, et contraint l'Ifriqya en 1285 à lui payer tribut. L'imbroglio se poursuit, le nouveau sultan mérinide Abou Yacoub fait reconnaître sa suzeraineté par le Nasride de Grenade ; le successeur de Pierre Alphonse III d'Aragon tient à l'alliance marocaine et oublie les vieux projets catalans sur Ceuta où la famille Azefi gardait le pouvoir sous la suzeraineté mérinide.

Le Moghreb intéresse visiblement de moins en moins les Catalans. Jacques II, d'abord roi de Sicile, succède en Aragon à son frère Alphonse III. Devenu gendre de Sanche IV de Castille, il signe avec lui après des pourparlers difficiles un traité délimitant leurs zones d'influence en Berbérie. La Castille voit dans le Maroc le prolongement de l'Andalousie et veut y transporter la Reconquista mais à l'est de la Moulouya, tenue pour la limite orientale du Maroc, elle consent que le reste du Moghreb, c'est-à-dire les sultanats Abd El Wadite de Tlemcen et Hafside d'Ifriqya, deviennent si l'on ose dire chasse gardée aragonaise. La lutte contre Grenade et les Marocains est la pièce maîtresse des Castillans. Les Catalans visent avant tout la conservation de la Sicile arrachée aux Angevins et la pénétration à tout le moins commerciale dans les royaumes de Tlemcen et de Tunis. Ce traité, dit de Mondeaguio ou de Soria, était le pendant

du traité d'Al Mizra conclu cinquante ans plus tôt entre Jaime le Conquérant et Saint Ferdinand qui, en concédant le royaume de Murcie aux Castillans, leur donnait accès à la Méditerranée et, en excluant toute frontière commune de l'Aragon avec les Grenadins, écartait les Aragonais de la poursuite de la Reconquista proprement dite.

Ces chapitres d'histoire diplomatique pure ont, quel que soit le talent de M. Dufourcq, un caractère fastidieux mais ils éclairent singulièrement jusqu'à l'union de la Castille et de l'Aragon sous les Rois Catholiques la situation politique en Méditerranée Occidentale et au Moghreb. L'Aragon va garder longtemps le contrôle de la Méditerranée centrale.

A cet égard l'infléchissement de la politique catalane devient définitif dès le début du XIV[e] siècle. Les études d'une science si rigoureuse d'Arribas Palau : La Conquista de Cerdena por Jaime II de Aragon (Barcelone, 1952, 492 pages) et de Salavert Roca : Cerdena y la expansion mediterranea de Aragon (Madrid, 1956, 2 vol.) ont montré que la conquête de la Sardaigne (on parle encore catalan au nord-ouest de l'île) était l'événement le plus important du règne de Jaime II, il y consacra 29 années de sa vie. Une véritable « geste diplomatique » écrit Arribas Palau qui n'a pas négligé pourtant la geste héroïque. Dufourcq met lui aussi en relief la complexe personnalité de Jaime II, propriétaire de navires négociant en grains, faisant la guerre de course à son compte, homme d'affaires avisé, politique à ambitions impérialistes. Il eut le malheur d'avoir en Charles II de Naples un rival habile et ardent et surtout il eut bientôt en Robert son fils, l'ami de Boccace et de Petrarque, un adversaire aussi brillant, et d'autant plus dangereux, qu'aux yeux des Italiens du XIV[e] siècle il passait non seulement comme le dit Boccace pour le roi le plus savant que les mortels aient vu depuis Salomon mais qu'il incarnait encore le type du meilleur gourvernement.

Outre la concurrence angevine devant laquelle Jacques II plia, la poussée catalane en Méditerranée Occidentale et en Ifriqya achoppa sur un autre obstacle. Jaime I[er] le Conquérant, vieilli, avait en effet légué à son second fils Jaime le royaume de Majorque, c'est-à-dire les Baléares, le Roussillon et le Comté de Montpellier. Une opposition que Dufourcq a fort attentivement étudiée s'établit et se développa sur le plan commercial entre les Catalans et les Majorquais. Majorque ne redevint aragonaise que bien plus tard à la mort de Jacques II de Majorque à Soria. Dufourcq voit la principale cause du déclin de l'impérialisme catalan dans une constante hésitation entre les méthodes pacifiques d'infiltration et les brusques initiatives belliqueuses : le Catalan oscille entre le négoce et la piraterie.

L'Ifriqya avait connu elle aussi un stupide partage entre une souveraineté Hafside à Tunis et une autre à Bougie. Le sultan Hafside de Bougie Abou Bekr parvint à en rétablir l'unité à son profit en 1318 mais il dut lutter continuellement contre les tribus arabes de l'intérieur et du sud soutenues souvent par les Abd El Wadites de Tlemcen.

Un des traits assez étonnants de cette trouble période est le rôle des chrétiens dans les cours musulmanes du Moghreb, ce furent pour la plupart des Catalans. Brunschvig nous les avait déjà fait rencontrer, passant en 1248 du service des derniers almohades marocains à celui des Abd El Wadites de Tlemcen. Il en mentionne en 1254 au service d'El Mostansir de Tunis commandés par un très grand seigneur catalan Guillaume de Moncada. On compte, parmi ces mercenaires des Hafsides de Tunis, jusqu'à deux frères exilés d'Alphonse X de Castille : l'infant Don Henri et l'infant Don Frédéric. Celui-ci, Brunschvig nous le montre, se tenant lors des batailles sous Tunis contre Saint Louis à côté du Calife El Mostansir. Cette fidélité des mercenaires aragonais aux souverains d'Ifriqya était telle qu'ils participent à la lutte pour reprendre Djerba à la grande famille catalane des Lauria. Les rois d'Aragon même, selon Dufourcq, s'autorisent de la présence de Catalans leurs vassaux dans les armées hafsides pour s'ingérer dans le statut de ceux-ci ! Les Hafsides concédèrent volontiers à des marchands chrétiens, pas nécessairement il est vrai à des Catalans, la perception de la gabelle et le soin de certains monopoles comme celui du vin et des pêcheries. Ce sont là des symbioses qui aujourd'hui nous surprennent mais ne choquaient personne alors, ni chrétiens ni musulmans. Aragonais et Majorquais obtinrent même une part des taxes douanières de Tunis et de Bougie dont ils tirent de sérieux bénéfices.

On conçoit donc qu'à Barcelone et à Majorque vers 1330 de flatteuses espérances furent conçues sur l'avenir de la poussée catalane en Berbérie. Il n'y avait pas si longtemps qu'un Catalan converti Hilal avait été vizir d'un abd-el-wadite de Tlemcen. A Bougie un capitaine chrétien non converti l'alcayt Garcia Perez de Mora était même devenu un important personnage d'un maghzen hafside.

Ces rêveries allaient se révéler fort inconsistantes très vite : « aux alentours de 1331 » écrit Dufourcq. Les heurts constants entre Hafsides et Abd El Wadites déterminèrent les Hafsides de Tunis à s'allier avec le Maroc. Les Mérinides, vainqueurs des uns, alliés et protecteurs des autres, allaient tenter d'unifier une seconde fois la Berbérie. L'histoire de l'échec final de cette tentative est purement nord-africaine et déborde la période d'ailleurs que s'est proposé d'étudier Dufourcq.

L'histoire des rapports politiques entre les états catalans et les sultanats du Moghreb, si compliquée dans ses détails, n'épuise point le champ de ces suggestives recherches. Dufourcq ne néglige point l'histoire économique, là encore précédé par Brunschvig au second tome de sa thèse, mais il a très pertinemment étendu le terrain de cette quête si essentielle.

Rien n'échappe aux investigations de Dufourcq, il débrouille les changes fort compliqués à partir des sous de Jaca, de Valence et de Majorque en monnaie barcelonaise et note, après l'historien brésilien Godinho, dans son excellente thèse malheureusement non imprimée sur l'Economie de l'Empire Portugais, la dépréciation progressive par rapport au métal jaune du besant d'argent.

D'autres points, intéressant l'histoire maritime, sont ingénieusement éclairés : valeur des vaisseaux en usage, gains des calfats et des charpentiers, etc. La préférence des Catalans pour des relations commerciales pacifiques s'explique d'autant mieux que selon les calculs de Dufourcq un armateur catalan pouvait réaliser jusqu'à un bénéfice de 100 % en construisant un navire, un marchand parfois pouvait couvrir par les bénéfices d'une seule traversée le coût de son bateau. Ces bénéfices si tentants étaient sans doute aléatoires, aussi les Catalans louaient-ils parfois leurs vaisseaux aux divers souverains moghrébins : Hafsides, Abd El Wadites et Mérinides.

Villes moghrébines comme catalanes étaient des marchés de redistribution. Les Barcelonais par exemple vendaient à Arriba laque, cannelle, clou de girofle, bois de Brésil, ospiment, acquis par eux en Méditerranée Occidentale. Il y avait même un petit cabotage catalan d'un port moghrébin à un autre transportant du bois, des dattes, des citrons, des huiles et, bien entendu, du vin. On exportait du Maroc en Catalogne la laine très fine des moutons marocains auxquels les Gênois ont donné le nom des Mérinides, la laine des merini, les peaux de bœuf et de chameau. C'est de Bougie que vient le nom de ces chandelles « tenues par la Cour d'Aragon pour objets de luxe ». On chargeait encore le coton de Tunis, d'Honein, du Maroc, le sucre et le cumin du Maroc, l'alun de Sidjilmassa, le papier de Fès, etc. La complexité de ces transactions était telle, pour ne pas parler des marchandises interdites comme les armes, que l'on voit des Majorquins importer au Maroc des cuirs.

Dufourcq peut donc dire à bon droit : « Par-delà le mirage religieux et les espérances politiques déçues, réalités économiques et gains financiers sont l'élément positif de l'action catalane au Moghreb ».

Un grand chapitre de l'histoire méditerranéenne semble s'être clos vers 1331. Alors « d'une manière directe ou non, et par à coups tous les sultanats étaient devenus plus ou moins tributaires de la maison de Barcelone ». De tout cela presque plus rien ne subsistait quand, en 1331, le grand sultan mérinide Aboul Hassan reconstitue à son profit l'unité du Moghreb effacée depuis un siècle. Restauration extrêmement brève puisqu'en 1349 la révolte des indomptables Arabes de Tunisie l'obligeait à regagner le Maroc. Dès 1348, ce grand et malheureux sultan succombait sous les attaques de son propre fils Abou Inan.

Abou Inan tenta en vain de reconstruire ce que son ambition avait tant aidé à détruire. A peine rétablie par lui l'unité du Moghreb s'effondra sous les coups de ses soldats révoltés. Il mourut misérablement à Fès en décembre 1358 étranglé par un de ses vizirs préférés. Les entreprises catalanes n'en reprirent pas pour autant. L'intérêt de la Couronne d'Aragon est ailleurs, la brusque décadence des Angevins de Naples après le règne si heureux de Robert le Sage les invite à tenter en Italie d'autres fructueuses aventures et les débris de la célèbre Compagnie Catalane des terribles Almugavaros portent sur le trône d'Athènes le prince Alphonse Frédéric d'Aragon mais nous sommes cette fois bien loin de la Méditerranée Occidentale.

L'héritage politique de tant de bruit et de fureur est assez mince. M. Charles-Emmanuel Dufourcq ne trouve guère à y inscrire que l'expédition de Charles-Quint partie de Barcelone en 1535 et qui aboutit à la prise éphémère de Tunis. Peut-être, quand il écrit ces lignes de sa conclusion générale « C'est en raison d'une analyse pénétrante des facteurs historiques d'ordre économique et maritime que Charles-Quint avait déclaré au début de son règne, lors de son arrivée en Catalogne, qu'il était plus important à ses yeux d'être comte de Barcelone qu'empereur des Romains », peut-être prête-t-il alors au plus grand des Habsbourg une lucidité dont la suite de sa vie ne porte guère témoignage.

Un impératif géographique appelait sans doute les Catalans au Moghreb mais ils ne surent pas, comme le remarque Vicente Salaver Roca, l'acheter au prix du renoncement aux possibilités que leur ouvrait l'Italie. Aussi, avec une certaine mélancolie, Dufourcq reconnaît que son gros livre est « consacré, pour l'essentiel, à l'histoire d'un mirage ». Sa partie économique est, en définitive, celle qui a le plus d'intérêt.

Quant aux ambitions explicatives que nourrissait cet historien quand il projeta son livre : la recherche des raisons qui empêchèrent au XIII^e^ siècle les chrétiens d'Espagne de « refaire de la Berbérie une terre

latine et chrétienne », son désir de « comprendre comment ce dessein s'esquissa puis s'effilocha », « la non réalisation de cette possibilité impériale se doit-elle expliquer par l'essence même de la Berbérie médiévale, une essence toute différente de celle de l'Occident chrétien ? Ou bien est-ce parce que les chrétiens d'Espagne ne fournirent pas un effort politique et militaire suffisant ? ». Au fur et à mesure de ses vingt années de recherches il semble bien que Charles-Emmanuel Dufourcq se soit insensiblement convaincu que le ciel des essences était de plus en plus inaccessible.

Si le dessein qu'il attribue aux Espagnols fut un jour conçu clairement, c'est probablement beaucoup plus tard au temps d'Isabelle la Catholique et du Cardinal Cisnéros. La conquête de l'Amérique et les tâches impériales de Charles-Quint en détournèrent très vite l'héritier d'Isabelle la Catholique. Sans nul doute l'effort militaire et politique tenté au XVI[e] siècle fut aussi insuffisant qu'au XIII[e] et au XIV[e] siècles. Quant à la question de savoir si l'essence de la Berbérie médiévale est une essence si différente de celle de l'Occident chrétien qu'elle crée une incompatibilité radicale entre elles, elle déborde la compétence de l'historien proprement dit. Peut-être par le biais de la sociologie religieuse telle que la conçoit par exemple un Gabriel Le Bras pourrait-on discerner des lueurs.

Il y avait d'ailleurs d'autres voies à la lancée chrétienne que des entreprises d'impérialisme commercial. Elles ont été analysées avec pertinence par Paul Alphandery dans son admirable cours de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes sur « La Chrétienté et l'idée de Croisade » recueilli par Alphonse Dupront ; elles ont été tentées par Raymond Lulle. Cet itinérant génial, comme l'observe Paul Alphandery, est à la source de l' « orientalisme » en Occident ainsi que Raymond de Penafort, le troisième maître général de l'Ordre des Frères Prêcheurs, c'est Raymond de Penafort qui demanda à Saint Thomas la Summa contra Gentiles : « Voie de la démonstration chrétienne, écrit Paul Alphandery, que va mettre en forme, aidée par l'aristotélisme retrouvé, la pensée du Docteur Angélique ».

Ce sont là des questions d'histoire des religions et d'histoire des cultures qui ne concernaient point Charles-Emmanuel Dufourcq. C'est un mérite surérogatoire de son livre de s'ouvrir sur elles. Quoi qu'il en soit il apporte avec lui en matière d'histoire politique et surtout économique une telle quantité d'éléments neufs de haute valeur et une masse si prodigieuse de petits faits significatifs que tous ceux qui s'intéressent aux annales du Moghreb médiéval ont contracté vis-à-vis de lui une large dette de reconnaissance.

Charles SALLEFRANQUE.

Abū-Fāris ᶜAbd-ul-ᶜAzīz ibn Muḥammad al-Fištālī. — *Manāhil aṣ-Ṣafā' fī Aḫbār al-Mulūk aš-šurafā'*. (Abrégé de la deuxième partie.) Texte arabe établi et présenté par Abdallah Guenoun. Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, avec le concours du Centre Universitaire de la Recherche Scientifique et du Centre de Recherches Moulay el Hassan de Tétouan. — 1 vol. 25 × 17,5, 331 pages, avec index et 2 pl. h.t. — Tétouan, 1964.

Le livre qui fait l'objet de cette étude est un « Abrégé », l'abrégé du Tome II des *Manāhil As-Safā* d'Abd alᶜAzīz Al-Fištālī. Etabli et présenté par Abdallah Guennoun, il vient d'être édité dans la série des publications de la Faculté des Lettres de Rabat, avec le concours du Centre Universitaire de la Recherche Scientifique. Selon l'éditeur, ce travail d'abréviation serait l'œuvre tardive d'un secrétaire du Sultan alaouite Sidi Mohammed ben Ben Abdallah (mort en 1792) dont l'admiration était grande pour les Manahil. Et cette hypothèse est fondée sur le fait que, du texte abrégé, sont éliminées systématiquement les formules traditionnelles exagérément laudatives dont Fištālī avait largement fait usage dans le texte initial complet, à l'égard de la dynastie saadienne.

Après avoir préparé à l'édition l'exemplaire découvert à Fès, M. Guennoun le corrigea à partir de l'original manuscrit du tome II qu'il reçut de Tunis. Le travail d'édition était fort avancé lorsqu'il prit connaissance des deux manuscrits du même tome, découverts à la Bibliothèque Royale de Rabat, d'ailleurs presque identiques au manuscrit tunisien en ce qui concerne les erreurs et les omissions.

L'importance particulière des *Manāhil* en tant que source fondamentale de l'histoire de la dynastie saᶜdide, considérés jusqu'à ces dernières années comme perdus, nous dicte de parler de l'ensemble de cet ouvrage et du tome II inédit, avant de donner un aperçu sur l'abrégé.

L'ouvrage connu sous le titre de *Manāhil aṣ-Ṣafā' fi Aḫbār al-Mulūk aš-šurafā'* est dû à ᶜAbd al ᶜAzīz al-Fištālī, historiographe officiel et grand « vizir de la plume » dans la Cour du plus illustre des souverains saᶜdides : Ahmed el Mansūr « le Doré ». Ce livre ayant valeur de document officiel, était destiné à renseigner les historiens d'Orient sur le Maroc et sur ses gouvernants. En effet, Al Mansūr constata de grandes lacunes dans la partie consacrée au Maroc du livre que lui avait consacré et dédié l'historien turc Mustafā ben Ḥassan el Ḥassani el Janābī [1]. Tout en

[1] Al-Janābī a écrit à la fin du xᵉ siècle de l'hégire *Al-'Aïlam az-zahir, fi aḫbār al-awaïl wa-l-awāhir*, en arabe et en deux volumes, puis il l'a abrégé et traduit en turc. V. Hajji Halīfā : *Kechf az-zunūn*, Istambul, 1941, I, p. 224, et II, p, 1181.

remerciant l'auteur pour sa dédicace, le souverain sa'dide lui fit parvenir une somme de 1 500 pièces d'or (mitqāl) mais lui signala « les erreurs manifestes et les faits dénaturant l'histoire » que contenait son ouvrage (2). Il lui demanda de surseoir à son édition, en attendant de pouvoir le corriger à partir d'un « traité d'histoire de la dynastie saʿdide » dont il chargea son premier secrétaire « Al-Fištālī ».

Les historiens suivent en général Al Maqqarī dans le *Nafḥ aṭ Ṭīb* et admettent que les *Manāhil* ont été écrits en huit volumes. Mais M. Guennoun exclut dans la préface de l'abrégé qu'il vient d'éditer, qu'il y ait plus de trois volumes, se basant sur le fait que le deuxième tome découvert est consacré exclusivement à une grande partie de la vie d'Ahmed al Manṣūr, le plus prestigieux des souverains saʿdides et promoteur de cet ouvrage. Il s'ensuit, ajoute-t-il, que le premier tome pourrait avoir trait à la naissance de la dynastie sa'dide et à ses premiers souverains et que le troisième volume serait consacré à la fin du règne d'Al Manṣūr, voire à son fils Zaïdane, à l'égard duquel l'auteur témoigna d'une grande fidélité jusqu'à sa mort.

Cette manière de voir confirme la thèse d'Al Yafrāni dans la *Nuzha* qui veut que les *Manāhil* soient écrits en « plusieurs volumes » étant entendu que le minimum de ce terme en arabe (عـدة) est trois.

Mais nous sommes enclins à penser que les *Manāhil* ont été effectivement écrits en huit volumes. En effet la thèse d'Al Yafrāni que M. Guennoun a faite sienne, pour mettre en doute l'existence des huit volumes n'est en réalité que l'écho de l'opinion exprimée par Al Maqqarī dans *Raouḍat al Āss* (édition de Rabat, 1964) qui n'est autre chose que le journal de son premier voyage effectué au Maroc en 1600-1601 qui permit à l'auteur de rencontrer Al Fištālī, pour la première fois, à la Cour d'Al Manṣūr. C'est à l'occasion de cette rencontre que celui-ci « l'informa de l'existence des *Manāhil* en plusieurs tomes » (3). Mais 28 ans après, et à la suite d'un séjour qui se prolongea 15 ans environ au Maroc, Al Maqqarī reprit une deuxième fois cette question pour affirmer avec une assurance manifeste qu'il « connaissait » huit volumes achevés des *Manāhil*, qualifiant leur auteur de son « ami » (4).

D'autre part, il n'est pas prouvé que le contenu des manuscrits découverts à Tunis et à la Bibliothèque Royale corresponde au deuxième volume

(2) V. texte intégral de ce message dû à al-Fištālī dans le *Recueil des lettres saʿdiennes*, Tetuán, 1954, pp. 236-241.

(3) Al-Maqqarī, *Raouḍat al-Āss*, Rabat, 1964, p. 161.

(4) Al-Maqqarī, *Nafḥ al-Ṭīb*, Le Caire, 1302 de l'hégire, IV, p. 233.

véritable, étant donné que cela n'est pas précisé dans ces manuscrits et que l'expression figurant à la fin de l'abrégé («fin de ce que j'ai voulu abréger du second tome des *Manāhil As-Safā* ») implique soit l'abréviation d'une partie de ce tome et non de son intégralité, soit l'emploi du terme volume (arabe sifr) pour désigner plusieurs tomes. A titre d'exemple, on trouve aux archives de la Bibliothèque Générale de Rabat, l'intégralité du commentaire en 13 tomes d'Al Bokhari par Ibn Ḥajar en un même volume.

On peut même aller plus loin et supposer que les manuscrits en question ne correspondent pas rigoureusement à l'un des huit tomes constituant les *Manāhil* tels que les ventila l'auteur, mais seraient plutôt une sorte de mélange puisé dans différents tomes relatant différents aspects de la vie d'Al Manṣūr. Cette hypothèse nous paraît découler naturellement de l'affirmation d'Al Fištālī lui-même et selon laquelle : « La seule conquête du Soudan a été relatée dans un grand volume » (5).

Or, les manuscrits ne réservent à cette conquête que 150 pages environ (exemplaire de Tunis) entrecoupées de faits divers tels que la *beïᶜa* du prince héritier Al Mamūn, la saisie des chevaux aux Arabes Ḫolt et la révolte d'Ibn Qaraqūš dans les *Ġomāra*.

Serions-nous dès lors en présence de deux abréviations successives des *Manāhil* dont l'une serait plus concise que l'autre ? La chose ne nous paraît pas impossible pendant cette période de stagnation intellectuelle caractérisée par une prolifération de divers commentaires et d'abréviations multiples. De toute façon, il paraît acquis que le texte des deux versions, la version restée manuscrite et la version éditée, soit d'Al Fištālī lui-même, à l'exception de quelques expressions introduites dans l'abrégé pour signaler les omissions et les arrangements. Les *Manāhil* existaient encore à la fin du XIXᵉ siècle et les chroniqueurs tels Al Yafrāni dans la *Nuzha* (6), Az-Zayānī dans le *Turjmān* (7), Akensūs dans le *Jaïš* (8) et Nācirī dans *l'Istiqsā* (9) s'y référaient directement. Mais ce livre devient introuvable au début du siècle et les efforts déployés par les chercheurs marocains et par certains orientalistes, notamment MM. De Castries et Lévi-Provençal, pour le retrouver, furent vains. Dans les pages consacrées aux *Manāhil* dans *Les Historiens des Chorfa*, Lévi-Provençal signale l'affliction des

(5) Al-Maqqari, *Raouḍat al-Āss*, p. 162.

(6) *Nuzha*, Fès, pp. 72, 74, 76, 77, 82, 85, 86, 93, 104, 107, 109...

(7) *Turjumān*, manuscrit de Rabat, D 658, pp. 2, 353, 355, 356, 359, 362, 363...

(8) *Jaïš*, Fès, 1336 de l'hégire, I, pp. 159-168.

(9) *Istiqsā*, Casablanca, 1954-1956, V, pp. 90, 91, 94, 104, 112, 122, 134, 151, 154, 163, 164, 166, 188, 190...

historiens marocains pour la perte du livre d'Al Fištālī estimée « plus que tout autre, irréparable » [10] et Le Tourneau affirme encore en 1962 que les *Manāhil* sont « perdus ».

Le volume demeuré manuscrit des *Manāhil* étant constitué par 539 pages (exemplaire de Tunis) c'est-à-dire un peu plus du double de celles de l'abrégé qui vient d'être édité et contenant en outre des faits historiques et des citations littéraires trop nombreux pour être énumérés dans cette brève esquisse, il nous a paru cependant souhaitable d'en citer quelques-uns ayant trait à l'histoire, afin d'attirer l'attention sur la nécessité d'une édition complète du manuscrit précité.

Dans le domaine des archives, on y trouve le texte en 21 pages de la *beïʿa* du prince héritier Al Mamūn rédigée par Al Fištālī, celle, plus courte, (9 pages seulement), de Driss Alūmā, sultan du Borno (sensiblement le Niger et le Tchad actuels) par le même rédacteur, ainsi qu'un message d'Al-Mansūr informant le chérif de La Mecque, Ḥassan El Ḥussaïnī, sultan du Hedjāz, de son intention de reconquérir la péninsule ibérique, etc. Dans le domaine historique, le manuscrit nous révèle un aspect inconnu de la personnalité d'Al Fištālī en tant qu'historien qui, contrairement aux habitudes de ses contemporains, s'intéressait beaucoup aux événements à l'échelle internationale. Son ouvrage consacre, en effet, plusieurs pages à la vie politique et religieuse en Europe, évoque ses relations avec certains faits intérieurs marocains, mettant ainsi en lumière certains aspects de la politique extérieure d'Al Mansūr. Ces pages nous révèlent aussi la grande habileté de ce monarque, la conscience qu'il avait des différents courants politiques de son époque et le rôle actif qu'il jouait dans le domaine de la politique internationale. La valeur de ces renseignements, qui ne sauraient, à priori, modifier les données de l'histoire européenne, provient du fait qu'ils sont relatés à travers une optique marocaine, guidée par les véritables intérêts escomptés des différents courants internationaux, chose qu'on passe ordinairement sous silence dans les correspondances diplomatiques. Al-Fištālī lie ainsi la révolte du prince An-Nasir dans le Nord, aux développements des relations maroco-espagnoles. En effet, sentant l'imminence d'une attaque marocaine sur la péninsule, les Espagnols détournèrent al Mansour de cet objectif en l'obligeant à faire face à une révolte interne déclenchée par ce prince du sang qu'ils gardèrent 20 ans en Espagne et qu'ils aidèrent par de l'argent, des armes et même des partisans. En parlant de la bataille des trois rois, il insiste sur les conséquences de cet événement pour l'avenir des Portugais qui, après trois ans environ de régence

(10) Lévi-Provençal, *Les Historiens des Chorfa*, Paris, 1922, p. 95.

du cardinal-Roi Henri, perdirent leurs souverains nationaux et devinrent sujets de Philippe II, Roi d'Espagne. Puis Al-Fištālī traite brièvement des relations du Maroc avec l'Angleterre, relate le séjour en réfugié de Don Antonio, prétendant au trône du Portugal, à la cour d'Elisabeth et la venue de son fils à Marrakech avant de participer à l'attaque de la marine anglaise contre l'Espagne, attaque préparée avec la bénédiction et le soutien matériel d'Al Mansūr. De même qu'il nous fournit des détails précis sur la nature de l'aide apportée par Al Mansūr à la reine d'Angleterre qui consistait notamment en minerais tels le cuivre et le salpêtre. Il est à noter que la livraison de ce dernier produit aux Chrétiens était formellement proscrite par « fetwā » des oulémas.

L'auteur nous fournit également des précisions sur l'aspect mystérieux de la politique religieuse et nationale d'Al Mansour, c'est-à-dire sur son alliance avec l'Angleterre et son attitude conciliante vis-à-vis des Espagnols d'une part, et sa méfiance envers les Turcs, ses coreligionnaires, et la conquête du Soudan musulman d'autre part. D'après les *Manāhil* la préoccupation d'Al Mansūr était d'anéantir l'Espagne qui pratiquait une politique de génocide à l'égard des Moriscos et qui a relevé les Portugais dans l'occupation de nombreux points des côtes marocaines. Mais il était très conscient de la puissance de son adversaire qui disposait d'un vaste empire et de ressources matérielles et humaines considérables et qui était considéré par le monde catholique comme le porte-drapeau auquel il ne fallait ménager aucune aide ni soutien en cas de besoin. Sachant qu'il ne pouvait faire face valablement à cette force avec les seules ressources locales constituées par le ḫarāj, le sucre, le produit du commerce extérieur, etc., Al-Mansūr fut poussé à s'approprier les mines d'or du Soudan et à constituer un vaste empire africain susceptible de lui fournir également l'élément humain indispensable à ses troupes et à la flotte en voie de constitution. Pour cela, il n'avait aucun scrupule à annexer ce territoire dont le trône n'appartenait pas à un descendant du Prophète. Par ailleurs, l'alliance avec l'Angleterre, visait deux objectifs : avoir le soutien du monde protestant d'une part, et inciter la reine Elisabeth à multiplier ses attaques contre l'Espagne afin de détourner celle-ci des activités d'al-Mansūr qui n'étaient, en fait, que des préparatifs de guerre. Après avoir signalé l'attaque de Lisbonne par la flotte anglaise, la destruction de l'invincible armada et de la flotte de commerce mouillée au port de Cadix, dans le but de paralyser le commerce avec les Indes, il traite des guerres de religion en France et particulièrement des événements survenus sous le règne de Henri III et des complots tramés contre lui par ses adversaires catholiques les (Guise) qui, sous l'instigation de l'Espagne, voulaient couronner un catholique, Henri III n'ayant pas d'héritier légitime. Il relate l'alliance

de Henri III avec son cousin, roi de Navarre, dans le but de reprendre Paris aux Catholiques, son assassinat par un moine (Jacques Clément), l'avènement de Henri IV qui unifia les royaumes de France et de Navarre et pratiqua une politique hostile vis-à-vis de l'Espagne dans le but de restituer à la France ses territoires perdus. Il signale aussi la révolte des Pays-Bas pour se libérer du joug espagnol. Al-Fištālī paraît ainsi vouloir montrer que ces trois puissances, adversaires de l'Espagne, étaient des alliées naturelles de son souverain...

Le cadre de cette brève esquisse nous contraint à nous contenter de ces éléments, pour dire un mot maintenant, sur l'abrégé nouvellement édité. Cet ouvrage traite d'une période de 16 ans environ de la vie d'Al-Mansūr (986-1002/1578-1593) en dépit de quelques phrases introduites par l'auteur de l'abréviation sur la mort de ce souverain, et pour porter un jugement sur sa vie et sur son œuvre. Débutant par la *beïʿa* d'Al-Mansūr au lendemain de la bataille des trois rois, il passe en revue les événements qui l'ont suivie comme la pacification du territoire, la liquidation des éléments subversifs occupant des postes de commande dans l'armée parmi les renégats andalous, les révoltes des princes Daoud ben Abd el Moumen au Sous, An-Nāsir dans les environs de Melilla et d'Ibn Qaraqūš dans les Ġomāra. Il parle ensuite des Arabes d'Azġār dans le Gharb et de leur attitude vis-à-vis de la dynastie saʿdienne depuis sa fondation et fait un retour en arrière pour s'étendre longuement sur leur arrivée en Afrique du Nord et les suivre à travers les époques fatimide, almohade et mérinide. Après la description des cérémonies ayant marqué les *beïʿa* successives du prince héritier Al Mamūn et particulièrement celle qui eut lieu au Tamesna, ce livre traite longuement de la conquête du Soudan. Il relate la prise de Tigourarine, Touat et les confins sahariens dont la possession permit à Al Mansūr d'étendre son autorité, outre les villes, villages et ksours y implantés, sur plus de quarante mille tentes. On y trouve ensuite des précisions sur les correspondances et les envois d'ambassades au sultan du Mali au sujet des mines de sel de Tiġāzī, de l'activité des espions en vue de brouiller les princes soudanais (les Soukia) et qui s'est traduite par la venue à Marrakech de l'un d'eux. De même qu'il nous relate le siège ayant précédé la conquête du royaume du Mali, avec l'occupation des petites principautés jusqu'à l'embouchure du Sénégal [11] à l'ouest, et la soumission du roi du Borno à l'est. Les pages consacrées à cette conquête sont riches de détails concernant la force armée, son organisation, les

(11) Al-Fištālī confond comme tous les chroniqueurs de son époque les fleuves africains, désignant de « Nil » le Niger, le Sénégal et le Nil véritable. Il distingua cependant deux fleuves qu'il désigne par ce nom : Nil de l'Egypte se jetant dans la Méditerranée et Nil se jetant dans l'Océan.

différentes étapes de sa longue marche à travers le Sahara et sur les batailles de Tombouctou, Gao et des marécages du Haut Niger. De même qu'elles nous renseignent sur l'organisation de ces provinces lointaines de l'empire saadien, et sur leur peuplement par les tribus arabes Maʿqil et Joucham et les berbères Maṣmūda.

La seconde partie du livre nous trace le portrait physique et moral de ce grand roi, insistant sur ses qualités et particulièrement sur son courage, sa générosité et sa justice. L'auteur cite à ce propos des exemples qu'il a vécus lui-même ou qu'il emprunte à des sources sûres comme lorsqu'il parle des études d'Al Mansūur à partir de l'autobiographie de ce souverain (« Al Fahrasat ») préservant une partie de ce document considéré aujourd'hui, avec la plupart de l'œuvre d'Al-Mansūr, comme perdue.

Il convient de signaler la grande place qu'occupe la description détaillée d'El Badīʿ dans cette dernière partie du livre. Ce monument d'architecture était en réalité un ensemble de palais dont la « Grande Maison » constituée de vingt salons (Qoubbas) — tel le salon au toit en verre multicolore, la salle du trône (an-Naṣr), le salon des couronnes etc., — disposés autour d'une immense cour qu'entourent cinq cents colonnes de marbre, le tout dans un cadre enchanteur de verdure : jardin de Plaisance (al Maṣarra), du Ruisseau (An Nahr), le grand lac s'étendant à perte de vue et entouré de part et d'autre de vasques aux jets d'eau étincelants.

Même les dépendances de ce merveilleux ensemble retiennent une part de l'attention d'Al-Fištālī qui décrit longuement mosquées, bains et s'étend sur le pavillon du ḥarem composé de deux bâtiments parallèles en plusieurs étages, conçus de façon à préserver les occupantes de la curiosité extérieure, sans pour autant gêner en quoi que ce soit l'aération et l'ensoleillement internes.

L'auteur nous apprend qu'en 1002 H., dernière année de l'époque traitée dans le livre, la construction du palais n'était pas achevée, car un grand salon de trois cents empans de long, destiné aux grandes réceptions, venait d'être tracé au fond du jardin d'An-Nahr et la conception de son toit, portes, fenêtres et décoration mise au point.

Il nous fournit également des précisions sur la production des usines d'armement de Marrakech qui a nécessité la construction, au sein de la Casbah impériale, d'une tour spéciale d'emmagasinage, les dépôts ordinaires étant remplis.

Le travail de M. Guennoun a consisté essentiellement, comme il l'a écrit dans la préface, à confronter le texte de l'abrégé avec les versions

complètes de Rabat et de Tunis, afin de nous présenter, dans toute la mesure du possible, un texte authentique, à l'exclusion de tout commentaire ou explication.

Trois annexes accompagnent ce texte : la première en 5 pages est relative à l'avènement de la dynastie saâdite, la deuxième en 7 pages concerne l'histoire des califes ottomans et la troisième, la plus longue (42 pages), est un recueil de poèmes de cette époque. Viennent ensuite cinq index pour les matières, les noms propres, les noms de lieux, les poèmes et les titres d'ouvrages.

Bref, l'abrégé contient des renseignements qu'on ne trouve nulle part dans les ouvrages écrits à partir des *Manāhil* par les historiens postérieurs à Al Fištālī. Mais elle en contient cependant beaucoup moins encore que la version demeurée manuscrite.

Mohamed HAJJI

•

Darío CABANELAS RODRÍGUEZ, O.F.M. — *El morisco granadino Alonso del Castillo*. — Granada, Patronato de la Alhambra, 1965, XV + 289 págs. + 13 láms. + 1 mapa + 1 hoja, 225 mm.

El propósito perseguido por el P. Cabanelas al publicar este libro es darnos un esquema biográfico y un resumen de la obra de Alonso del Castillo, morisco de Granada, que vivió en la agitada segunda mitad del siglo XVI y participó en los importantes sucesos ocurridos en su época, especialmente en la lucha contra los moriscos sublevados.

Nos advierte el autor en el prólogo que el tema de los moriscos ha despertado siempre vivo interés entre los escritores españoles, y también extranjeros, y su expulsión ha sido el origen de una abundante bibliografía, que puede dividirse en tres etapas. La primera, centrada en los años de 1609 a 1619, juzga de manera favorable la expulsión de los moriscos. La segunda, que comprende el siglo XIX y principios del XX, tiene sobre todo un carácter polémico. La tercera, iniciada hace tres lustros, se basa en la investigación documental y enfoca el tema de modo científico y objetivo En esta tercera etapa habrá que incluir la obra que ahora nos ofrece el P. Cabanelas.

Estudia primero el autor las dos fuentes documentales de que se ha valido con preferencia para reconstituir la vida de Alonso del Castillo : el manuscrito 7453 de la Biblioteca Nacional de Madrid y el Cartulario de Alonso del Castillo relativo a la sublevación de los moriscos, haciendo mención también de las restantes fuentes manejadas.

Recoge luego los datos que se conocen acerca de su origen « morisco, hijo de converso y natural de Granada » y de su familia. En cuanto a su formación intelectual, Alonso del Castillo se licenció en Medicina por la Universidad de Granada, ejerciendo esta profesión y la de traductor al servicio del Concejo granadino, de la Inquisición y de Felipe II. Su redacción castellana es un tanto difusa, oscura y anfibológica. Perdió algunos rasgos de la pronunciación morisca, pero conservó algún resto de otros. Poseía un conocimiento histórico bastante profundo de los sa'díes de Marruecos, del imperio turco con sus dominios de Túnez y Argel y de las relaciones de España y Portugal con el Norte de Africa.

Nunca fue desmentida la sinceridad de sus creencias religiosas y cuando fue discutida, después de su muerte, salió en su defensa don Pedro de Castro, arzobispo de Sevilla.

En su carácter parece reflejarse una dualidad : sinceridad y nobleza de espíritu frente a cierto servilismo en el halago.

Su actividad como traductor comprende cinco etapas, referidas a otros tantos temas :

1ª) Versión de las inscripciones árabes de la Alhambra (1564)

2ª) Traslado de los documentos relativos a la sublevación y reducción de los moriscos del reino de Granada (1568-1572)

3ª) Catalogación de los primeros manuscritos árabes ingresados en la Biblioteca de El Escorial (1573-1574)

4ª) Correspondencia epistolar entre el sultán de Marruecos Abū-l-'Abbās Aḥmad al-Manṣūr y Felipe II (1579-1587), y

5ª) Interpretación del pergamino de la Torre Turpiana y de los libros plúmbeos del Sacro-Monte (1588-1607).

Además realizó algunos trabajos de carácter privado.

Los principales amigos de Alonso del Castillo que de alguna manera colaboraron con él son : el sacerdote Diego Marín, el comerciante Francisco Barredo, el escritor Luis del Mármol Carvajal y el morisco Miguel de Luna.

La muerte de Alonso del Castillo debió acaecer entre los años 1607 y 1610.

Después de darnos estos datos, el P. Cabanelas dedica varios capítulos del libro al estudio de las cinco etapas señaladas en la labor de Alonso del Castillo. Uno de ellos tiene por objeto valorar la versión hecha por nuestro morisco de las inscripciones árabes de la Alhambra, para lo cual efectúa el P. Cabanelas un minucioso estudio de las distintas versiones realizadas, centrado en la de Castillo y la del P. Echeverría, que sirven de base a las posteriores.

En otro capítulo se pasa revista a la actividad desarrollada por Alonso del Castillo desde 1568 a 1572 al traducir del árabe y redactar en esta lengua varios documentos relativos a la sublevación de los moriscos de Granada, recogidos por el mismo Castillo en su Cartulario, cuyo contenido y estructura son examinados por el P. Cabanelas, quien estudia a continuación las fuentes históricas de la rebelión, las causas que la produjeron y las primeras manifestaciones de la misma.

De la mayor importancia para el estudio de la labor de Castillo en relación con la rebelión de los moriscos es otro capítulo en que se sigue paso a paso la lucha para sofocar la rebelión, especialmente por lo que respecta al duque de Sesa, quien, necesitado de un traductor, lo solicitó del presidente de la Chancillería y éste le envió a Alonso del Castillo. Este morisco acompañó al duque de Sesa en todos sus movimientos, tradujo las cartas que se encontraron escritas en árabe y redactó otras en que se aconsejaba a los moriscos la sumisión al Rey.

Terminada la campaña de la Alpujarra, Alonso del Castillo regresó a Granada, donde prosiguió su labor de traducir la documentación relativa a la rebelión. En la liquidación de ésta hubo de intervenir Castillo, con la mediación de Francisco Barredo, para asegurar a Gonzalo el-Xeniz y a sus seguidores el perdón, si entregaba vivo o muerto al último cabecilla morisco, Aben Abó. La gestión se vio coronada por el éxito, pero otro jefe morisco, Andrés el-Rindatí, aparentando deseos de someterse, logró que se le concediera seguro para ir a Granada con su gente, a pesar de lo cual el-Rindatí prefirió pasar a Berbería.

Se ocupa luego el autor del fin de la rebelión, ponderando el papel desempeñado por Alonso del Castillo y las dificultades que para ello hubo de vencer.

A mediados de 1573 se dirige Alonso del Castillo a Madrid para solicitar el empleo oficial de intérprete y traductor de documentos árabes. Felipe II envió entonces a nuestro morisco a El Escorial para que confec-

cionara un nuevo catálogo de los manuscritos árabes que había en la Biblioteca del monasterio. Alonso del Castillo debió realizar esta labor durante los últimos meses de 1573 y su catálogo fue enviado al Rey el 17 de marzo de 1574. También tradujo Castillo la inscripción árabe del estandarte ganado por don Juan de Austria a los turcos en Lepanto, que donó al monasterio de El Escorial.

En 1646 se imprimió por primera vez una relación de los manuscritos árabes de El Escorial, ultimada por Alonso del Castillo, y volvió a imprimirse en 1658, aunque esta relación tal vez no responda íntegramente al catálogo redactado por Castillo.

No se sabe con certeza si Castillo volvió a El Escorial, pero es posible que estuviera allí por segunda vez en agosto de 1583.

También envió Castillo informes sobre el paradero de algunos manuscritos árabes, que en parte ingresarían después en la Biblioteca de El Escorial.

Otro aspecto, muy importante para nosotros, de la labor realizada por Alonso del Castillo consiste en su función de traductor de una serie de cartas árabes enviadas por el sultán Aḥmad al-Manṣūr de Marruecos a Felipe II. Estas cartas serán estudiadas y publicadas con su traducción por el P. Cabanelas como resultado de un trabajo realizado por él con una beca de estudios de la « Fundación Juan March », en que estudia las « Relaciones del sultán de Marruecos Aḥmad al-Manṣūr con Felipe II ».

En esta labor de traductor realizada por Castillo se distinguen dos etapas : en la primera (1579-1582) trabaja sin sueldo fijo a las órdenes de don Pedro de Castro, presidente de la Real Chancillería de Granada ; en la segunda depende directamente de la Secretaría de Felipe II y percibe regularmente un salario.

Las traducciones efectuadas por Alonso del Castillo las recoge éste en otro cartulario, que se conserva en el citado manuscrito 7453 de la Biblioteca Nacional de Madrid. En él no está recogido el texto árabe de todas las cartas de la primera etapa, tanto por la urgencia con que habían de ser devueltas como por el gran secreto impuesto al traductor. En cambio, en la segunda etapa goza Castillo de mayor libertard y puede transcribir casi todas las cartas por él traducidas.

Como muestra de las traducciones de Castillo y por la importancia de la carta, el P. Cabanelas publica la primera de las diecisiete comprendidas en la primera etapa. Esta carta se refiere a la devolución de los restos del rey don Sebastián, muerto en la batalla del río Majāzin, también llamada « de los tres reyes ».

Por recomendación de Gabriel de Zayas, secretario de Estado de Felipe II, que despachaba los asuntos de Marruecos, y de don Pedro de Castro, Alonso del Castillo es nombrado traductor oficial, con el sueldo de doscientos ducados anuales desde 1º de enero de 1582 y con obligación de residir en Madrid o donde se le ordene.

Estando en Granada hubo de participar Castillo en la cuestión que se planteó con el descubrimiento de una caja de plomo que contenía varias reliquias y un pergamino, aparecida al demoler la Torre Turpiana o alminar de la mezquita mayor. Lo que nos importa de este descubrimiento es el pergamino, escrito en su mayor parte en árabe y cuyo contenido quería interpretarse como una profecía sobre el fin del mundo debida a San Juan Evangelista. También contenía el pergamino una inscripción latina, según la cual, San Cecilio, arzobispo de Granada, había entregado aquellas reliquias al presbítero Patricio para que las escondiera, evitando su profanación. Alonso del Castillo efectuó la traducción del pergamino y la dedicó a don Pedro de Castro. La autenticidad del pergamino fue combatida sobre todo por Luis del Mármol y por Arias Montano, al que siguió Pedro de Valencia, cuyas opiniones recoge el P. Cabanelas.

Muy parecida es la cuestión que se suscita al ser descubiertos entre las ruinas que había en el Sacro-Monte diecinueve libros *plúmbeos*, es decir, formados por laminillas de plomo muy delgadas, de forma circular u ovoide, ensartadas a veces por un hilo de plomo. Seis de estos libros son atribuidos a San Tesifón, discípulo del apostol Santiago ; otros tres son anónimos, pero el redactor se proponía atribuirlos a San Tesifón ; los demás se atribuyen a San Cecilio, hermano de San Tesifón.

Fueron varios los intérpretes de los libros plúmbeos, pero quienes consagraron más tiempo a esta tarea fueron los moriscos Miguel de Luna y Alonso del Castillo. Este último debió traducir todos los libros plúmbeos.

Resume luego el P. Cabanelas la polémica que se originó en torno a la autenticidad de estos libros, hasta su condenación, al igual que el pergamino de la Torre Turpiana, por un Breve del papa Inocencio XI.

La influencia morisca en los libros plúmbeos, considerados en su aspecto religioso, sospechada muy pronto por algunos, podría centrarse en el sincretismo de doctrinas musulmanas y cristianas y en la preferencia de Dios por los árabes, que denuncia la procedencia de los libros. Atendiendo a sus características, se pueden formar con ellos tres grupos. De uno de ellos, el más vulgar, debió ser el principal redactor Miguel de Luna ; otro, más elevado, es probable que fuera redactado por Alonso del Castillo ; por último, dos de los libros parecen producto de colaboración, tal vez de Miguel de Luna y Alonso del Castillo.

En pocas páginas, a modo de conclusión, resume el P. Cabanelas los rasgos principales obtenidos de su estudio sobre Alonso del Castillo, completado con seis apéndices documentales, que vienen a ilustrar distinctos aspectos de la actividad desplegada por este morisco, una abundante bibliografía y los correspondientes índices.

Con ello queda plenamente logrado el propósito del P. Cabanelas al dar a la imprenta esta obra. Esperemos que a no tardar pueda ofrecernos su prometido estudio sobre las « Relaciones del sultán de Marruecos Aḥmad al-Manṣūr con Felipe II », de tanto interés para nosotros.

Mariano ARRIBAS PALAU.

Muḥammad Ibn ʿUṯmān Al Miknāsī. — *Al Iksīr fī fikāk al asīr,* texte arabe établi, avec introduction et notes, par Mohammed El Fasi. 1 vol. in-8° raisin 38 + 250 pages, 8 photos hors texte, 1 carte. (Publications de la Faculté des Lettres de Rabat et du Centre universitaire de la Recherche scientifique, Rabat, 1965).

Ce texte est le premier d'une série de *riḥla,* ces récits de voyage où, depuis Ibn Baṭūṭa, les Marocains se sont particulièrement distingués, et dont le Recteur El Fasi a entrepris la publication. Cette première *riḥla* est le récit du voyage effectué par Muhammad Ibn ʿUṯmān en Espagne au cours d'une mission dont l'avait chargé en 1779 le Sultan Sidi Mohammed ben Abdallah, en vue de racheter des captifs musulmans.

Abu ʿAbdallah Muhammad ibn ʿAbdal Wahhāb ibn ʿUṯmān est né à Meknès (d'où son surnom d'Al Miknāsī) vers le milieu du XVIIIe siècle. Il grandit dans un milieu pieux et de culture traditionnelle.

Il devint secrétaire du roi Sidi Mohammed ben Abdallah qui avait une politique étrangère active essayant d'établir des relations diplomatiques et commerciales avec l'Europe et cherchant à libérer les prisonniers musulmans qui se trouvaient dans les pays chrétiens. C'est dans cette perspective qu'il faut placer sa première mission auprès du roi d'Espagne Charles III en 1779, dont le récit est l'objet de notre présente étude.

A son retour d'Espagne il fut nommé ministre. Mais bientôt, le roi l'envoya à Naples pour négocier la libération de prisonniers. Un accord fut signé entre la délégation marocaine et les représentants de Ferdinand Ier le 19 octobre 1782. Ibn ʿUṯmān nous a laissé une relation de ce voyage.

Une troisième mission lui fut confiée auprès du Sultan Abdelhamid III puis aux Lieux Saints (4 nov. 1785 - 4 juin 1788).

Moulay Sliman intrônisé le 12 mars 1792, le choisit pour diriger deux postes importants, gouverneur de Tétouan et chargé des relations avec les ambassadeurs étrangers résidant à Tanger.

Il devait couronner sa carrière diplomatique en signant un traité de paix et de commerce avec l'Espagne le 1er mars 1799 avant de mourir la même année emporté par le choléra.

Dans son introduction Ibn ʿUṯmān indique le but de son voyage : libérer les Musulmans détenus par les Espagnols. Il précise également que ces prisonniers sont originaires de Tripolitaine, de Tunisie ou d'Algérie.

Sa mission débute par un séjour de 27 jours à Ceuta. Là se révèle déjà l'esprit curieux de l'auteur qui nous décrit avec précision les fortifications espagnoles ou nous parle longuement des mesures sanitaires rigoureuses que les autorités de la ville étaient obligées de prendre pour éviter les épidémies (la quarantaine) mais qui ne lui furent pas appliquées eu égard à son rang et par respect pour le roi qu'il représentait.

De Ceuta, il prit le bateau pour Cadix où la délégation marocaine fut accueillie triomphalement. Il fut invité à assister à une représentation théâtrale qui fit sur lui une grande impression. Il nous donne quelques détails sur la ville « dont les rues dégagent une mauvaise odeur ».

Après quelques étapes dans des villages, il arrive à Xeres où il a dû recevoir les dames de la haute société qui dit-il « sont parées à la manière de la Jahilia ». Il s'intéresse également à l'agriculture puisqu'il note le grand nombre de vergers et de potagers et constate que la culture de l'olivier et de la vigne est la plus répandue dans la région qu'il compare à celle des Doukkala. Il admire le système ingénieux utilisé pour puiser l'eau et s'émerveille de l'existence d'auberges et d'hôtels inconnus au Maroc à l'époque et « où le client paye la note de son séjour sans discuter », après avoir été servi comme chez lui.

Arrivé à Séville, Ibn ʿUṯmān parle avec force détails du palais où il résidait, de la Giralda qui, comme la Koutoubia, n'a pas d'escaliers pour accéder à sa tour, du haut de laquelle il a une vue panoramique sur le Guadalquivir, un des plus grands fleuves de l'Andalousie et en même temps, ici, un port pour l'exportation de l'huile.

Notre auteur s'intéresse aux différents aspects de la vie économique, culturelle et militaire de cette grande cité. Il insiste sur les travaux d'urbanisme, décrit l'agencement des jardins et de leurs jets d'eau et conclut

« Bref, ce peuple a une grande expérience de l'agriculture et de l'arboriculture ». Il est frappé surtout par l'organisation et le fonctionnement de l'école navale qu'il a visitée, en particulier, par le régime de l'internat qui y avait cours et par l'enseignement pratique qui y était dispensé.

De Séville il se dirige vers Cordoue en passant par Carmona et Ecija. Avant d'entrer dans l'ancienne capitale des Ommeyades d'Espagne, Ibn ʿUṯmān traverse une forêt où jadis se réfugiaient les brigands. Le roi pour assurer la sécurité sur les routes, a installé des familles entières dans la région en leur donnant des terres et du bétail et a entrepris des travaux de déboisement. On a l'impression que l'auteur en montrant les solutions que d'autres ont trouvées au problème de l'insécurité des routes, souhaite secrètement de les voir appliquer au Maroc.

A Cordoue même, il visite la Grande Mosquée dont il parle longuement et avec émotion essayant de ne rien oublier, comme un guide appliqué et documenté. Il s'intéresse une fois de plus au problème économique ; c'est dans cette ville que l'on trouve les chevaux les plus beaux et les plus racés de toute l'Espagne. Il affirme que les Cordouans sont des cultivateurs, qu'en général l'Andalousie manque d'eau et que jusqu'à présent il n'a pas vu de cultures irriguées. Quant à la célèbre kasba, ancienne résidence des rois Ommeyades, il n'en reste plus que les murailles à l'intérieur desquelles, à l'époque d'Ibn ʿUṯmān, on brûlait les Juifs. Ainsi il est amené à évoquer l'Inquisition et la persécution des Juifs et des Musulmans.

Sur la longue route séparant Cordoue et Madrid l'esprit d'observation de notre auteur se manifeste : il note l'existence des moulins à eau dont il nous donne une description détaillée, explique l'organisation de la poste et parle du péage que les autorités espagnoles avaient imposé pour la traversée d'un pont construit sur le Rio Jarama, à la sortie d'Aranjuez.

Le 12 janvier 1780, deux mois après son arrivée à Ceuta, il entre à Madrid et se rend au Prado où séjournait Charles III avec lequel il a une entrevue. Il saisit l'occasion pour tracer le portrait du roi, parler de sa famille, de ses origines et de l'histoire des familles régnantes et pour donner un bref résumé de la guerre d'indépendance des Etats-Unis. Le lecteur serait surpris, à l'heure actuelle, s'il trouvait dans un journal de voyage tant de renseignements biographiques et tant de rappels historiques. Mais cela ne nous étonne pas de la part d'Ibn ʿUṯmān qui savait que le lecteur marocain cultivé de l'époque ignorait totalement tout ce qui se passait chez ses voisins et qu'il avait besoin d'une sorte d'initiation aux événements extérieurs et à la civilisation occidentale. Revenu à la capitale, il fait comme un touriste aujourd'hui : il visite le Zoo, une manufacture de

tapis, un atelier de tailleurs de pierres, une fabrique de poteries et un musée d'armement. Il assiste à une corrida dont il nous donne une description très minutieuse avec certaines scènes particulièrement pénibles, éliminées depuis (on n'envoie plus les chiens sur les taureaux réticents). Mais ce touriste est déjà un fin observateur qui se préoccupe des faits d'ordre économique, social et religieux. Il constate que les maisons sont souvent en bois ce qui entraîne de fréquents incendies, que contrairement aux autres villes, il n'y a pas de mendiants à Madrid et que l'Etat lève un impôt sur les chevaux pour la réfection des routes qui se détériorent très vite car près de 10 000 carrosses circulent dans la capitale.

Il parle du Carême et de la Bulle du Pape qui accorde certaines dérogations. Ce qui l'amène à exposer le rôle du pape et son mode d'élection, à traiter du christianisme et de la place du chant dans cette religion et à nous faire part d'une discussion qu'il a eue avec un prélat sur la Trinité.

Il se rend ensuite à Ségovie : « c'est une vieille ville, sans murailles, aux murs délabrés. Ses habitants sont austères ; les hommes sont pour la plupart des artisans, et les femmes, des fileuses de laine n'ayant point le niveau de vie des dames de Madrid ou de Séville ». C'est là qu'il prit contact avec les prisonniers musulmans auxquels il donna une petite somme de la part du roi du Maroc et promit d'intervenir en leur faveur auprès de Charles III. Il continua de s'informer en visitant une manufacture de tissus, une fabrique de pièces de monnaie et une autre de papier dont il nous explique le fonctionnement.

Il revient à Madrid, rejoint, à Aranjuez, Charles III avec lequel il a des négociations politiques : le roi d'Espagne demande le renouvellement du Traité de paix signé 14 ans plus tôt. Consulté, le sultan du Maroc donne son accord. Avant de s'engager plus avant sur le chemin du retour, il part pour Tolède. Il nous décrit la ville et note les nombreux vestiges de l'occupation musulmane en particulier l'ancienne mosquée. Il découvre les manufactures de soie, les fabriques de sabres et même un hôpital qui le séduit par son organisation. Après avoir traversé plusieurs villages, séjourné trois jours à Murcie, il arrive à Carthagène, port de chantiers navals qu'Ibn ʿUṯmān nous décrit en détail. Il se rend auprès des prisonniers musulmans et les assure de la sollicitude de son maître. Le directeur de la prison, sur ordre de son roi en libère trente. Mais Ibn ʿUṯmān n'est pas satisfait et écrit à Charles III qui lui permet d'en affranchir 92 autres qu'il dirige vers Ceuta. Il nous apprend également que tous ces prisonniers libérés étaient algériens que le dey refusait d'échanger contre des captifs chrétiens parce qu'ils n'étaient pas turcs. Une telle conduite est infâme, estime Ibn ʿUṯmān.

La mission de notre auteur est terminée. Mais pour rentrer au Maroc, il passe par Grenade où il séjourne 3 jours. Il précise la situation géographique de la ville, donne une longue description de l'Alhambra, avec quelques rappels historiques et nous apprend que la principale ressource économique est le tissage de la soie cultivée à Murcie.

Son voyage qui a duré presque 11 mois (31 octobre 1779-26 septembre 1780) s'achève à Salé où il retrouve le roi Sidi Mohammed ben Abdallah. Au terme de ce compte rendu rapide, on peut se demander quel est l'intérêt de l'ouvrage d'Ibn ʿUṯmān pour ses contemporains.

C'est une sorte d'initiation à la civilisation occidentale telle qu'elle se présente en Espagne à la fin du XVIII^e siècle, dans les différents domaines : politique, social, économique, militaire et religieux. Si certains aspects de la vie mondaine, la danse par exemple, ou de la doctrine religieuse, choquent réellement le musulman qu'est Ibn ʿUṯmān, ses paroles systématiquement hostiles, quand il s'agit des Espagnols, ne sont qu'une façade derrière laquelle on décèle une grande admiration pour l'Espagne de l'époque. Car s'il est conservateur en ce qui concerne la morale, Ibn ʿUṯmān nous apparaît souvent comme un partisan du progrès. Et c'est pourquoi on a l'impression qu'il essaye de communiquer à ses contemporains tous les renseignements susceptibles de les inciter à des réformes qui lui paraissent souhaitables.

Mohammed Benjelloun TOUIMI

Mohamed Sahli. — *Décoloniser l'histoire. Introduction à l'histoire du Maghreb,* Maspéro, Paris, 1965, 145 pages.

Mohamed Sahli, professeur algérien, estime que l'histoire du Maghreb est à réécrire, du fait que les savants étrangers qui s'y sont intéressés depuis trois quarts de siècle ne pouvaient pas échapper au souci de légitimer la présence coloniale en déformant, consciemment ou non, le contenu de cette histoire.

Sa critique se déroule sur deux plans différents.

1. Utilisant les méthodes de la critique historique, il montre sur des points précis que les historiens de la période coloniale se contentaient souvent d'à peu près et se refusaient d'aller au fond des problèmes quand ces à peu près s'accordaient trop bien avec leurs préjugés.

Le fameux coup d'éventail, par exemple, qui aurait été le point de départ de l'expédition d'Alger, personne n'y regarde de trop près, car si on mettait en doute le caractère fortuit de l'incident, on pourrait conclure à la préméditation et même à la provocation. Il vaut mieux garder à l'expédition son hâlo providentiel et ne pas trop pousser la recherche.

Il en est de même de la condamnation par l'Emir Abdelkader exilé à Damas, de la révolte de 1871. Les lettres qu'il aurait écrites à ce sujet, sont-elles vraies ? Sont-elles fausses ? On ne répond pas avec précision pour sauvegarder l'image séduisante d'un Abdelkader devenu ami de la France et étranger à toute revendication nationaliste.

La politique d'assimilation, enfin fut-elle réellement un idéal d'essence jacobine et humaniste qui n'aurait malheureusement échoué qu'à cause de l'aveuglement d'une minorité attachée à ses privilèges, ou bien fut-elle simplement un alibi tardif, une machine de guerre contre l'idéologie nationaliste ? Question gênante pour une certaine conscience française.

Cette discussion forme la meilleure partie du livre de M. Sahli. L'auteur n'apporte pas des preuves matérielles qui enterrent définitivement les lieux communs qu'il combat ; il se contente la plupart du temps de multiplier les objections et de mettre en lumière les difficultés auxquelles donne lieu l'acceptation de ces vérités officielles. Il marque néanmoins des points en montrant que ces historiens, d'habitude si méticuleux, si scrupuleux quand il s'agit d'historiographie arabe ancienne ou d'essais nationalistes contemporains, perdent toute rigueur quand il y va de l'honneur national.

2. A un niveau plus élevé, l'auteur décrit sommairement la manière, subtile ou grossière, dont l'idéologie coloniale utilise certaines hypothèses historiques en les détournant de leur but originel.

Le catalogue de ces déviations idéologiques qui est dressé au début du livre ne manque pas de saveur : thèse de l'immobilisme berbère qui sert à justifier la présence d'une puissance tutélaire ; thèse du déterminisme géographique qui réduit l'histoire du Maghreb à un éternel recommencement ; thèse du déterminisme socio-économique qui explique la trame des événements par l'opposition sédentaires-nomades, dans l'intention de dénigrer les apports culturels de l'Islam et des Arabes...

Cette utilisation idéologique de thèses, connues par ailleurs et proposées pour d'autres fins, quoique traitée dans des pages beaucoup trop brèves, est cependant nettement soulignée. Elle est d'ailleurs difficilement niable chez des hommes qui ne cachaient nullement leurs sentiments comme

Gautier, Gsell, W. Marçais et les multiples disciples qu'ils ont formés à Alger en plus d'un demi-siècle.

Cependant, le livre de M. Sahli, dans son ensemble, laisse un sentiment d'insatisfaction, non seulement parce qu'il se montre trop injuste envers des hommes comme Ch. A. Julien par exemple, mais parce qu'il promet plus qu'il ne tient.

Décoloniser l'histoire ? Beau programme, en vérité, mais qui exige une critique sans complaisance et d'autrui et de soi-même et qui nécessite surtout qu'on aille jusqu'au bout de la discussion. Sinon, on place à côté d'une histoire colonialiste, une autre nationaliste et ainsi on court le risque de les voir rejeter l'une et l'autre à la fois.

Personne ne tiendra rigueur à l'auteur de dénoncer l'utilisation à des fins racistes de certaines thèses, mais de ces thèses elles-mêmes, de leur valeur de systématisation, que devons-nous penser ? Il écrit à la page 72 : « Lorsqu'un savant quitte le domaine des faits positifs et des arguments rationnels pour mettre en action des théories quelque peu extravagantes, c'est qu'il obéit, sciemment ou à son insu, à des mobiles extra-scientifiques ». Devons-nous comprendre qu'il condamne tout recours à de semblables thèses ? Si oui, on lui rétorquera que devant la faiblesse de la documentation en histoire maghrébine, il sera obligé de choisir entre cette méthode et l'empirisme total, c'est-à-dire l'incompréhension et le mysticisme.

Il a certes répondu en citant un beau texte de Lucien Febvre sur la nécessité pour l'historien futur de ne pas s'obnubiler sur le document écrit et en déplorant la perte de la bibliothèque de la Zitouna pendant l'attaque de Charles-Quint contre Tunis. Vœux pieux comme on le voit.

En réalité, il faut bien distinguer l'utilisation idéologique d'une thèse et la thèse elle-même, car après tout, l'idée d'une permanence berbère pouvait aussi bien servir la cause coloniale que se retourner contre elle, puisqu'elle postulait l'impossibilité d'une assimilation réelle. Cette thèse n'est qu'un avatar de l'idée d'une multiplicité des temps historiques que des ethnologues, difficilement soupçonnables d'arrière-pensées colonialistes, comme Lévi-Strauss, ont propagée avec un succès certain.

De même, l'auteur ne semble pas saisir que ce qu'il appelle déterminisme géographique et déterminisme sociologique ne sont que des formes du déterminisme historique. La définition d'une société par sa base matérielle ne se présente pas selon un schéma unique, mais, selon le degré de développement historique, elle connaît une diversité de formes qui va du biologique au social en passant par le géographique.

M. Sahli sous-entend une théorie de l'histoire axée sur la liberté de l'agent historique. Fort bien ! Mais faut-il oublier pour autant que chez les meilleurs représentants de cette histoire, la liberté est un idéal qui ne peut se réaliser que si l'humanité passe d'abord sous les fourches caudines de la nécessité biologique, géographique ou économique ?

Ces brèves remarques ne visent pas à discréditer l'idée directrice du livre qui est de démasquer les falsifications de l'histoire coloniale. Tel qu'il est, cependant, le livre de M. Sahli est plus un procès-verbal négatif qu'une contribution positive à la formation d'une conscience historienne chez nos compatriotes.

S'agit-il alors d'une introduction méthodologique ? Même considéré ainsi, le livre serait encore insuffisant puisqu'on a l'impression qu'il risque toujours de rejeter avec l'idéologie coloniale l'exigence de rationalité en histoire. Les historiens coloniaux ont horreur des pages blanches, dit l'auteur (p. 63). Pas eux seulement ! Mais tous les historiens.

Heureusement, le livre se termine par une apologie de l'histoire et un appel à la formation d'une pléïade de chercheurs rompus à toutes les techniques de la critique positive, pour qu'une meilleure connaissance du passé éclaire les voies de l'avenir. Espérons que l'appel sera entendu et qu'un jour, le livre aura son complément nécessaire, c'est-à-dire une discussion serrée de thèses et théories historiques, plutôt que leur utilisation, pendant une période maintenant révolue, par des hommes qui, comme tous les hommes, ne pouvaient échapper à l'influence de leur environnement.

Abdallah Laroui

Abdelouahed ben Talha. — Moulay Idriss du Zerhoun, quelques aspects de la vie sociale et familiale. — Rabat, 1965, Editions techniques nord-africaines. Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat (Notes et documents, T. XXIII), 148 p., bibl. pp. 137-138, index pp. 139-147.

L'ouvrage de M. Ben Talha, publié avec le concours du Centre Universitaire de la Recherche Scientifique au Maroc, nous fait découvrir l'une des plus originales villes de ce pays : à la fois par son caractère de ville sainte qui a fortement marqué la plupart de ses institutions, et la diversité des groupes sociaux et ethniques qui la composent.

Après avoir situé Moulay Idriss, cette zaouïa sainte perchée sur deux mamelons au centre du massif du Zerhoun, dans son contexte géographique, l'auteur essaie de reconstituer son origine qui, bien que n'étant pas clairement établie, remonterait à Moulay Idriss 1er, descendant d'Ali et de Fatima, fille du prophète, et fondateur de la première dynastie musulmane marocaine.

Il passe ensuite à la création de la ville actuelle qui serait due au souvenir de ce dernier saint authentique de l'Islam occidental et à la munificence du Grand Moulay Ismaël.

La présentation de la ville se poursuit par une description des différents quartiers qui se partagent l'aile gauche et l'aile droite du sanctuaire (tombeau de Moulay Idriss) avec leurs caractéristiques propres, leurs peuplements et leurs infrastructures (mosquées, bains publics, fontaines, chapelles, écoles coraniques, écoles musulmanes, collèges, fondouks, abattoirs, bureau de poste...).

L'auteur nous fait ensuite pénétrer les secrets de l'administration civile et religieuse de Moulay Idriss et nous présente les principaux personnages officiels.

Puis il passe en revue les groupes sociaux qui habitent la ville et qui font remonter leurs généalogies à des origines ethniques diverses depuis les Chorfas hassanides (Idrissides, Alaouides...) qui forment la noblesse et qui vivent principalement des produits du tronc jusqu'aux Beni Yazga venus de la région de Sefrou, aux Beni Hsen et aux Gharbawa de la plaine du Gharb en passant par la populeuse colonie fassie dont les membres s'occupent presque tous de commerce.

Cette population se partage entre six confréries populaires qui sont par ordre d'importance : les Hmadsa, les Isawa, les Tuhama, les Tyamyen, la grande confrérie Derqawiya et enfin les Jilala formés de vagabonds et de marchands de chiffons.

La description de la ville continue par un tableau pittoresque des centres principaux de la vie économique : la grande place au Souk Dahlani (le centre de la vie de la ville) avec ses boutiques, ses fondouks, ses marchés ; le Souk Berrani qu'une porte monumentale sépare du premier et qui abrite le reste des boutiques.

Il est à souligner l'importance commerciale de cette petite ville montagneuse et sacrée au sein du massif du Zerhoun, avec ses industries variées : matériaux de construction, vêtements de laine, mouture du blé et de la traite des olives, la plus intéressante de toutes.

Cette première partie du livre s'achève par la présentation des œuvres d'assistance sociale qui sont à la charge de l'administration des Habous : la M'dersa, espèce d'hôtellerie située à l'intérieur de l'enceinte sacrée et réservée aux étudiants, un asile de femmes dit Dar-ez-Zaouïa, un asile d'invalides dit Dar Dyaf et un asile de pauvres créé tout récemment et servant en cas de besoin de centre d'hébergement.

Dans une deuxième partie, l'auteur étudie cette population originale qui évolue dans le cadre extérieur de ces institutions décrites précédemment dans les moments les plus caractéristiques de sa vie sociale. Comme il le signale, « l'intérêt de ces coutumes parfois différentes de celles du Maroc est qu'elles se sont imposées à une population formée d'éléments disparates qui pourtant s'unissent dans la même observance et le même respect des traditions. »

Tous les actes de la vie familiale à Moulay Idriss sont dominés par des pratiques superstitieuses en opposition avec les principes de l'Islam. Dans cette ville sainte qui, dès sa création, a été considérée comme un lieu de pèlerinage, l'influence magique imprègne les esprits et se confond avec la toute puissance divine.

De la naissance à la mort, on se méfie du mauvais œil et on a recours à de secrets expédients pour conjurer les attaques maléfiques des génies. Ces pratiques qui prennent des formes diverses interviennent dans les différents moments de la vie familiale : avant le mariage pour combattre la stérilité ; après le mariage : au moment de l'accouchement, de l'allaitement, du sevrage, de la circoncision...

Les cérémonies de la mort qui se basent à la fois sur les croyances superstitieuses et les prescriptions de la loi musulmane plus ou moins fidèlement observées sont décrites au terme de cette troisième partie.

L'auteur traite dans la dernière partie de son ouvrage de certains usages particuliers de Moulay Idriss à l'occasion des fêtes religieuses qui tombent à des dates fixes de l'année liturgique telles le début de l'année hégirienne, les trois premières semaines du mois de Rabi I ou Miloud, le 19 du mois, jour de la sortie des Hmadsa, le septième mois de l'année musulmane, la période du jeûne canonique... ou des fêtes agricoles qui suivent le rythme de l'année agricole : la fête du jour de l'an agricole ou Hagiz et celle du solstice d'été ou ansra.

La plupart de ces manifestations sont dominées par les pratiques superstitieuses ; certaines ont même un caractère purement magique et se confondent parfois avec la sorcellerie.

Cet ouvrage déborde largement le cadre de Moulay Idriss. En décrivant les coutumes des habitants de cette petite ville et en mettant l'accent sur certaines contradictions flagrantes qui existent entre les traditions ancestrales et les principes de la pure orthodoxie musulmane, M. Ben Talha a posé en termes clairs le problème du maraboutisme. Comme il le sous-entend, seul le développement de l'instruction pourra dans un avenir proche débarrasser cette ville sainte et de façon plus générale les campagnes du Maroc des pratiques superstitieuses néfastes.

Madeleine MICHEL

IMPRIMERIE DE L'AGDAL — RABAT

DERNIÈRES PUBLICATIONS — ÚLTIMAS PUBLICACIONES

des sections de recherche de la Faculté des Lettres de Rabat
de las secciones de investigación de la Facultad de Letras de Rabat

PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE RABAT
ET DU CENTRE UNIVERSITAIRE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ALLOUCHE (I.S.) et REGRAGUI (A.) — *Catalogue des manuscrits arabes de Rabat* (Bibliothèque générale et Archives du Maroc). Deuxième série (1921-1953), II. Rabat, 1958.

DĀWUD (Muḥammad). — *Histoire de Tétouan* (en langue arabe). Quatre volumes parus à ce jour, Tétouan, 1959, 1963, 1964, 1965.

LE COZ (Jean). — *Le Rharb, fellahs et colons; Etude de géographie régionale* (2 volumes). Rabat, 1964.

GALLISSOT (René). — *Le Patronat européen au Maroc (1931-1942)*. Rabat, 1964.

AWAD (Hassan). — *Géographie des villes marocaines à la lumière de leur évolution démographique actuelle* (en langue arabe). Rabat, 1964.

COLLECTION « TEXTES ARABES »

Ibn ᶜIḏārī. — *Al Baiān al Muġrib*. Edité et annoté par Muḥammad Ibn Tāwīt al Tiṭwānī. Tétouan, 1965.

Abū-l-Walīd Ibn al-Aḥmar. — *Mustawdaᶜ al Alāma wa mustabdiᶜ al-ᶜAllāma*. Edité et annoté par Muḥammad Ibn Tāwīt al Tiṭwānī. Tétouan, 1965.

Muḥammad Ibn ᶜUṯmān al Miknāsī. — *Al-Iksīr fī fikāki-l-Asīr*. Edité avec notes et commentaires par Muḥammad al-Fasī. Rabat, 1965.

Ibn ul-Qaṭṭan. — *Naẓmu-l-Jumān* (édition partielle). Texte établi, présenté et annoté par Muḥammad ᶜAli Makkī. Tétouan, 1964.

Sulaïmān ibn ᶜAbdillah al Muwaḥḥid. — *Diwān al-Amīr Abī-l-Rabīᶜ*. Edité et annoté par Mohammed Ben Taouit el Tanji, Mohammed Belabbas el Quabbaj, Saïd Aᶜrab, Mohammed Ben Taouit el Tetouani. Tétouan, 1965.

Abū Fāris ᶜAbd-ul-ᶜAzīz ibn Muḥammad al-Fištālī. — *Manāhil aṣ-Ṣafā' fī Aḫbār al-Mulūk aš-Surafā'*. Texte établi et annoté par Abdallah Guenoun. Tétouan, 1964.

Abū-l-ᶜAbbās Aḥmad al-Ḫaṭīb dit Ibn Qunfuḏ. — *Uns al Faqīr wa ᶜIzz al-Haqīr*. Texte établi et annoté par Mohammed el Fasi et Adolphe Faure. Rabat, 1965.

COLLECTION « NOTES ET DOCUMENTS »

XIX. AYACHE (Germain). — *Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860*. Rabat.

XXII. Mohammed el Bachir ben Abdallah el Fassi el Fihri. — *Les Banou Zeroual - Quelques aspects de la vie intellectuelle, sociale et économique de cette tribu*. Rabat, 1962.

XXIII. Ben Talḥa (A.). — *Moulay-Idriss du Zerhoun - Quelques aspects de la vie sociale et familiale*. Rabat, 1965.

مجلة علمية تعتني بدراسة المغرب من سائر النواحي الجغرافية والتاريخية والاجتماعية وتهتم بتاريخ الحضارة العربية المغربية بافريقيا والاندلس وتصدر ثلاث مرات في السنة .

وتقوم مكتبة كلية الآداب بالرباط بالتبادل، وجمعية العلوم الانسانية، 70 شارع عبد الرحمن انكاى، الرباط، بالبيع وبالاشتراك .